من أمثال القرآن

الجزء الثاني

حازم خالد

الكتاب: من أمثال القرآن.. الجزء الثانى

الكاتب: حازم خالد

الطبعة: ٢٠١٨

الناشر : وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكو ر. الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ – ٣٥٨٦٧٥٧٦ – ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www.apatop.com **E-mail: news@apatop.com**

دار الكتب المصرية
فهرسة إثناء النشر

عبد الغنى ، صلاح الدين .

من أمثال القرآن ..الجزء الثانى – حازم خالد – الجيزة –

وكالة الصحافة العربية، ٢٠١٨.

تدمك: ٩-٧٠٧- ٤٤٩ – ٩٧٧ – ٩٧٨

أ – العنوان ٢٤٣ **رقم الإيداع / ٤٨٤٣ /٢٠١٨**

من أمثال القرآن

الجزء الثاني

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

مقدمة :

اشتمل القرآن الكريم في حقائقه ومعانيه على مجموعة من الأمثال، التي تعتبر مرجعا شرعيا في تراث العرب، أثرت في حياة الناس من خلال رسالة الإسلام التي جاء بها الرسول الكريم، ليؤكد لنا أن أمثال القرآن تنقل عبر ومواعظ وإعجاز بليغ، وقد أفرد العديد من علماء الدين الإسلامي أبوابا في كتبهم توضح معاني الأمثال في القرآن، وتقارن بين المنقول والمفاهيم المرسلة من السماء.

وأراد الله ﷻ أن ينقل من خلال كلامه الكريم الذي يتميز بحلاوة التعبير وجمال العبارات المواعظ البليغة التي يكون لها أكبر الأثر في النفس الإنسانية.

والمدرك لمعاني القرآن الكريم عند قراءته يكتشف بعث هذه الكلمات للموعظة والخشية في النفس، والرهبة والرغبة في الخير، كما في قوله تعالى: "وما يعقلها إلا العالمون" وقوله أيضا: "وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون".

وقد عكف علماء المسلمين منذ الصدر الأول للإسلام على بيان ما اشتمل عليه القرآن الكريم، من حقائق إلهية وكونية، وما يرشد إليه من معارف وعلوم، بدأ ذلك في المسجد النبوي والمسجد الحرام على أيدي الصحابة، ثم تلاميذهم من التابعين، وكذلك حذا حذوهم علماء الصحابة الذين رحلوا إلى الأمصار الأخرى في العراق والشام ومصر وسائر بلاد المسلمين، ولهذا السبب كانت الأمثال الموجزة كثيرة في كلام الأنبياء والحكماء، وفي الشعر والخطب، يستحضرها القوم في المناسبات والمنتديات والأسواق الأدبية، تبرز نمط الحياة وأذواق الناس، وطريقة تفكيرهم.

وإذا كان للأمثال القدر الكبير من التأثير في حياة الناس، فإن كتاب الله أولى باستعمالها من أجل الموعظة، لأن رسالة الإسلام جاءت من أجل إخراج الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، وكل وسيلة تبلغ الإنسان إلى هذه الغاية كان كتاب الله يستعملها.

ويعد علم أمثال القرآن أعظم العلوم التي نشأت في رحاب القرآن الكريم، حيث اشتمل على كثير من الأمثال منها قول الرسول الكريم– ﷺ – على من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار"، ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل، فالمثل يدل على مناظرة الشيء للشيء، فإذا قيل: هذا مثل هذا أي نظيره.

وضرب الله ﷻ لعباده الأمثال، حيث قال في كتابه العزيز: "وتلك الأمثال نضربها للناس"، فالحقائق السامية في معانيها وأهدافها تأخذ صورتها الرائعة إذا صيغت في قالب حسن، والتمثيل هو القالب الذي يبرز المعاني في صورة حية تستقر في الأذهان، وذلك مثل تشبيه الغائب بالحاضر، والمعقول بالمحسوس، وكم من معنى جميل أكسبه التمثيل روعة وجمالا؟

وبعض العلماء أفرد الأمثال في القرآن بالتأليف، ومنهم عقد لها بابا في كتاب من كتبه، فأفردها بالتأليف أبو الحسن الماوردي، وابن القيم في كتاب إعلام الموقعين.

وعلى حسب علماء اللغة، أن ضرب المثل فيه أربعة أقوال، الأول: إنه مشتق من الضرب كالقول بضرب الأرض، أي سار فيها، ومعنى ضرب المثل هذا أي جعله ينتشر ويذيع ويسير في البلاد، والثاني: معنى "ضرب المثل" أي نصبه للناس بإشهاره لتستدل عليه خواطرهم، كما تستدل عيونهم على الأشياء المنصوبة واشتقاقه حينئذ من قولهم "ضربت الخباء" إذا نصبته، والثالث: يفهم من ضرب المثل صنعه وإنشاؤه، فيكون مشتقا من ضرب اللبن وضرب الخاتم، والرابع: إبقاء شيء على شيء ومنه ضرب الدراهم، أي

إيقاع النموذج الذي به الصك على الدراهم لتنطبع به، فكان المثل مطابق للحالة، أي للصفة التي جاء لإيضاحها.

ولضرب الأمثلة في القرآن الكريم فوائد جمة نبه إليها الرسول الكريم – ﷺ – في قوله "إن القرآن نزل على خمسة أوجه، حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال، فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام وابتغوا المحكم وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال"، ومعرفة أمثال القرآن الكريم من الأمور التي أوجب الشافعي على المجتهد معرفتها من علوم القرآن، فإن حكمة الله اقتضت ضرب الأمثال للناس لما في المثل من إبراز المعنى في صورة حسية تكسبه روعة وجمالا، كما أنه يدني البعيد من القريب ويزيد المعاني رفعة ووضوحا، فالمعاني المعقولة لا تستقر في الذهن، إلا إذا صيغت في صورة حسية قريبة إلى الذهن، وتكشف الأمثال القرآنية عن الحقائق وتعرض الغائب في معرض الحاضر، كما في قوله سبحانه وتعالى: "إن الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس" وهذه حقيقة آكل الربا، وكما في قول سبحانه: "بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق" – الأنبياء– فكأن الحق، وهو معنى مجرد ولعظم شأنه قذيفة ثقيلة ترمى على الباطل الهش الواهي فيرديه جثة هامدة، وقد استخدمت في هذا المشهد العظيم صورة الصراع الأزلي بين الحق والباطل.

وقد اتفق علماء التفسير على أن قوة أثر الأمثال القرآنية ترتبت على ارتباطها بالمجتمع في معتقداته وتفكيره وعاداته وتقاليده، وهذه الأمثال تهدف إلى الترغيب في الممثل به، وذلك في قوله: "مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم" – البقرة –

وكذلك قوله تعالى مرغبا في الكلمة الطيبة: "ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء".

وفي المقابل، تؤكد هذه الأمثال على استقباح صفة في الممثل بهن كقوله تعالى في ذم أحد علماء بني إسرائيل لمعارضته رسول الله موسى- عليه السلام- "واتل عليهم نبأ الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا" وفي أحيان كثيرة تأتي هذه الأمثال لتكون أبلغ في الوعظ وأقوم في الإقناع.

ويتأكد بما لا يدع مجالا للشك أن المسلمين في حاجة إلى التأمل كثيرا في هذه الأمثال القرآنية، فالقرآن نفسه يطلب منا الوقوف على حقيقة المثل فيه، حيث يقول سبحانه وتعالى: "يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له"، ولكن المشكلة أن المسلمين فقدوا القدرة على القراءة البلاغية للقرآن، وأغفلوا موضوع الأمثال فيه، في حين أنه من أعظم المواعظ والبصائر.

ويقول أحد علماء التفسير: إن الأمثال وأشباهها في القرآن من عبر ومواعظ و زواجر ذات أثر إيماني عظيم، لأنها تتميز بالوضوح وعدم اللبس في أركانها، وعلى الرغم من ذلك لا يعقل معانيها إلا أهل العلم، كما في قوله تعالى: "إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين"، ولا شك أن الذين استجابوا لربهم هم العقلاء، والذين لم يستجيبوا له هم الذين لم

يعقلوها، فالفريق الأول، هم الذين قال الله فيهم: "ويهدى به كثيرا"، والفرق الثاني: هم الذين قال فيهم الله: "يضل به كثيرا"، وقال فيهم أيضا: "وما يضل به إلا الفاسقين".

وكان ضرب الأمثال أحد أهم أساليب الإقناع المعروفة عند العرب قبل نزول الوحي، ومن ثم عرفت الأمثال العربية والأمثال الشعبية.

ويروى أحمد بن محمد طاحون في كتابه (أمثال ونماذج من القرآن العظيم) أن ذكر بعض الأمثال بالقرآن الكريم دفع بعض الجهلة في عهد صدر الإسلام وبعده للتطاول على القرآن متسائلين باستهزاء: كيف يكون كتاب الله وفيه ذكر لمخلوقات يحتقرها الناس كالذباب، والحمار، والكلب والعنكبوت؟ معتبرين أن ذلك يقلل من قدسية ومهابة الكتاب، موضحا أن الحق تبارك وتعالى يرد على هؤلاء بقوله: "إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين"، وأن الجهلة والسفهاء من قريش كانوا يسخرون من الأمثال التي جاءت بالقرآن بقصد التشكيك وزرع بذور الشرك، فجاء الرد الإلهي: "وما يعقلها إلا العالمون"، وهو قول قصد به الثناء على أهل العلم والفطنة والتدبر والتعقل وذم وتقبيح للسفهاء والجهلة لعدم تقديرهم لقيمة الأمثال.

عرض الإنسان كدمه ولحمه

يقول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم، ولا تجسسوا، ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم) (الحجرات: ١٢)

يعقب ابن القيم على هذه الآية بقوله: وهذا من أحسن القياس التمثيلي، فإنه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه، ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه في غيبته كأنه بمنزلة من يقطع لحمه في حال غيبة روحه عنه بالموت، ولما كان مقتضى الأخوة، التراحم والتواصل والتناصر، فعلق عليها المغتاب ضد مقتضاها من الذم والعيب والطعن، كان ذلك نظير تقطيع لحم أخيه، والأخوة تقتضي حفظه وصيانته والذب عنه ولما كان المغتاب متمتعا بعرض أخيه متفكها بغيبته وذمه متحليها بذلك شبه يأكل لحم أخيه بعد تقطيعه، ولم كان المغتاب حبا لذلك معجبا به شبه بمن يحب لحم أخيه ميتا، ومحبته لذلك قدر زائد على مجرد أكله، كما أن أكله قدر زائد على تمزيقه.

فتأمل هذا التشبيه والتمثيل وحسن موقعه ومطابقة المعقول فيه المحسوس، وتأمل إخباره عنهم بكراهة أكل لحم الأخ ميتا، ووصفهم بذلك في آخر الآية والإنكار عليهم في أولها أن يحب أحدهم ذلك، فكما أن هذا مكروه في طباعهم، فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره؟ فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه، وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شيء إليهم، وهم أشد نفرة عنه، فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة أن يكونوا أشد شيء نفرة عما هو نظيره، ومشبهه.

ويقول الإمام القرطبي: مثل الله الغيبة بأكل الميتة، لأن الميت لا يعلم بأكل لحمه كما أن الحي لا يعلم بغيبة من اغتابه.

وقال ابن عباس: إنما ضرب الله هذا المثل للغيبة لأن أكل لحم الميت حرام مستقذر، وكذا الغيبة حرام في الدين وقبيح في النفوس.

وقال قتادة: كما يمتنع أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا كذلك يجب أن يمتنع عن غيبته حيا، واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية قال الشاعر:

فإن أكلوا لحمي وفرت لحومهم وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجدا

وقال ﷺ : "ما صام من يأكل لحوم الناس".

فشبه الوقيعة بين الناس بأكل لحومه من فمن تنقص مسلما أو ثلم عرضه فهو كالآكل لحمه حيا، ومن اغتابه فهو كالآكل لحمه ميتا.

والفخر الرازي يفرق هنا بين من تحل غيبته ومن لا تحل غيبته على ضوء الآية التي نهت عن الغيبة موضحا المفاهيم التي تضمنتها الآية عمن نهت فيشير إلى هذه المعاني التي ترشد المؤمن إلى حفظ عرض أخيه المؤمن فيقول:

(أحدهما): في قوله (بعضكم بعضا): فإنه للعموم في الحقيقة كقوله: (ولا تلمزوا أنفسكم)، وأما من اغتاب، فالمغتاب أولا يعلم عيبه فلا يحمل فعله على أن يغتابه، فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم لما أن الغيبة ليست حاملة للعائب على عيبه من اغتابه والعيب حامل على العيب.

(ثانيها): لو قال قائل: هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى: (لا تغتابوا) مع الاقتصار عليه نقول: لا، وذلك لأن الممنوع اغتياب المؤمن، فقال: (بعضكم بعضا) وأما الكافر فيلعن ويذكر بما فيه، وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند الحاجة.

(ثالثها): قوله تعالى: (أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا) دليل على أن الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر، وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الأخ، وقال من قبل: (إنما المؤمنون أخوة)، فلا أخوة إلا بين المؤمنين، ولا منع من شيء يشبه أكل لحم الأخ، ففي هذه الآية نهى عن اغتياب المؤمن دون الكافر، ثم ذكر لنا الحكمة في هذا التشبيه فقال:

عرض المرء أشرف من لحمه، فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم، بالطريق الأولى لأن ذلك آلم، وقوله: (لحم أخيه) آكد في المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو، فقال: أصدق الأصدقاء من ولدته أمك، فأكل لحمه أقبح ما يكون، وقوله تعالى: "ميتا" إشارة إلى دفع توهم، وهو أن يقال: القول في الوجه يؤلم فيحرم، وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم، فقال: أكل لحم الأخ وهو ميت أيضا لا يؤلم، ومع هذا فهو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم، كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه، وفيه معنى، وأن الاغتياب كأكل لحم الآدمي ميتا، ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة، والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت، فلا يأكل لحم الآدمي، فكذلك المغتاب إن وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب، وقوله تعالى: (ميتا) حال عن اللحم أو عن الأخ، فإن قيل: اللحم لا يكون ميتا، قلنا بلى، قال النبي – ﷺ –: ((ما أبين من حي فهو ميت))، فسمى الغلفة ميتا.

وليس لنا من ملاحظة على الرازي إلا تلميحه بإباحة أكل لحم الآدمي الميت عند الاضطرار وجعله بعد لحم الشاة الميتة، ومهما تكن هناك من ضرورة، فإن لحم الإنسان لا يحل بعد لحم الشاة الميتة، ومهما تكن هناك من ضرورة، فإن لحم الإنسان لا يحل في حال الاضطرار ولا غيرها، اللهم إلا إذا كان من قبائل ماوماو والتي يقولون عنها أنها تأكل

الآدمي، وكيف هذا والله ﷻ كرم الإنسان حيا كما أشارت غلى هذا سورة الإسراء: (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا).

وكرمه ميتا بإقباره، ولم يجعله نهبا للسباع، كما أشارت الآية في سورة عبس، وهى قوله تعالى: (ثم أماته فأقبره) بعد الحديث عن خلق الإنسان ورعايته منذ خلقه حتى ما بعد مماته: (قتل الإنسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره).

وحتى لو مات المسلم في الحرب لدفن، فأي إنسان هذا الذي لم يدفن،ثم أصبح لحمه المنتن حلا للمضطر، ثم إن آيات المائدة الأولى والثالثة التي جاءت موضحة ربطت الميتة بالأنعام كما تتحدث الآيتان الأولى: (وأحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم)، والآية الثالثة بينت هذا فذكرت المحرمات منتها: (حرمت عليكم الميتة)، فالميتة من الأنعام وليست من الإنسان، هذا ما أفهمه من الآيات، ولا أرى مسوغ للرازي في قوله: عند الاضطرار يؤكل لحم الميتة من الشاة أولا ثم من الآدمي ثانيا.

عفة مريم وطهارتها وبراءتها

يقول الله تعالى: (ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) (التحريم: ١٢).
هذا المثل يصور لنا عفة مريم وطهارتها وبراءتها مما قاله اليهود الفجار، ونشأتها في العبادة، وتصديقها بكلمات الله وكتبه، لقد تعرضت لأحرج موقف عرفه البشر، ولكن إيمانها جعلها تقف أمام هذه العواصف الهوجاء والزوابع الرعناء، مما يجعلها نموذجا يتبع.

لقد عرض القرآن قصتها في أكثر من سورة من القرآن، بل خصص سورة سميت باسمها تحدثت عن قصة ولادتها للمسيح ﷺ، وبراءتها من الإفك الذي نسج خيوطه الأفاكون والدجالون، فبرأها الله مما قالوا، كما برأ ابنها مما قالوا، وكان عند الله وجيها، ولسنا الآن بصدد الحديث عن قصتها كما عرضها القرآن في سور كثيرة، وإنما نعرض قصتها على ضوء هذا المثل، لقد خصها الله بالكرامة منذ ولادتها، وتنافس الصالحون في كفالتها، فنشأت في عفة ونزاهة، ونقاء وطهارة، فلما حملت بعيسى عليه السلام بعد أن نفخ روح الله فيها، وجدت نفسها في حيرة بالغة، ماذا تقول للناس؟ لقد سرى الله عنها، وأذهب عنهم الهم والحزن، ورزقها بالرطب الجني، وطلب منها أن تقر عينها وبأن ترد على البشر عند سؤالهم لها بقوله: (إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا) (مريم: ٢٦).

لقد جعل الله براءتها على لسان وليدها، فكان من الثلاثة الذين نطقوا في المهد، ومع هذه البراءة فإن اليهود قالوا مقالتهم البذيئة، وإذا كان المثل الأول من الأمثال التي ضربت للمؤمنين، قد تضمن صورة المرأة المتزوجة التي تبرأت من زوجها، ولم تتابعه على كفره، بل تنصلت منه، وتركت له دنياه، إيثارا لما عند الله على ما عنده من زخرف الحياة،

فإن المثل الثاني قد كان على عكس المثلين السابقين، المثل الأول: مثل الزوجة الكافرة مع زوجها المؤمن، وقد ضرب هذا للكافرين، والمثل الثاني: مثل الزوجة المؤمنة مع زوجها الكافر وقد ضرب للمؤمنين، لكن المثل الثالث تضمن صورة امرأة لا زوج لها مطلقا لا من المؤمنين ولا من الكافرين.

يقول ابن القيم عن هذا المثل: مريم التي لا زوج لها، لا مؤمن ولا كافر، ثم يعقب على الأمثال الثلاثة بقوله: فذلك ثلاثة أصناف من النساء: المرأة الكافرة التي لها صلة بالرجل الصالح، والمرأة التي لها صلة بالرجل الكافر، والمرأة العزب التي لا صلة بينها وبين أحد، فالأولى: لا تنفعها صلتها ولا سببها، والثانية: لا تضرها صلتها وسببها. والثالثة: لا يضرها عدم الصلة شيئا.

يشير الزمخشري إلى لفتة لماحة فيقول: وأنه جمع في التمثيل بين التي لها زوج والتي لا زوج لها تسلية للأرامل وتطييبا لأنفسهن، كما يقول: وقد قرن في التمثيل بالمؤمنين بين مريم وامرأة فرعون، ولكن ما هي الكتب التي صدقت بها والكلمات التي آمنت بها؟

يجيب الفخر الرازي على هذا بقوله: المراد بالكتب، الكتب الأربعة، وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى به ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره، أما الكلمات، فالمراد بها الصحف المنزلة على إدريس وغيره، ويضيف إلى هذا رأيا آخر بناء على القراءة الأخرى التي أفردت ولم تجمع وهى (بكلمة الله وكتابه)، أي بعيسى وكتابه، وهو الإنجيل، وقد أشار إلى هذا الرواية النيسابوري.

ولكن الطبري يقول: (كلمات ربها)، أي آمنت بعيسى، وهو كلمة الله وكتبه،يعني التوراة والإنجيل، وقد فسر الخازن الكتب بالكتب المنزلة على إبراهيم وموسى وداود وعيسى عليهم الصلاة والسلام.

والنيسابوري فسر كلمات الله بصحف إبراهيم وغيره، وكتبه باللوح أو الكتب الأربعة.

والذي يرجحه الفقهاء هو رأي الإمام الطبري في تفسيره لكلمات الله وكتبه، لأن القرآن لم يكن قد نزل بعد، فكيف آمنت به وإن كانت قد آمنت بمضمونه من توحيد الله وإرساله الرسل وإنزاله الكتب، فالتفسير الذي فسر كتب الله بأنها الكتب الأربعة في وقت مريم العذراء البتول لا يتفق وواقع الحال والزمان، لهذا فقد رجحت رأي الطبري، ومما يقويه ما ذهب إليه الخازن.

ثم قال الله تعالى: (كانت من القانتين)، ولم يقل: من القانتات، لأنها امرأة، فلماذا ذكرها ضمن الرجال؟

أجاب عن هذا الغرناطي في كتابه "التسهيل في علوم التنزيل" بقوله: إن القنوت صفة تجمع الرجال والنساء فغلب الذكور، وقد أشار إلى هذا النيسابوري بقوله: من باب التغليب كم مر في قوله: (واركعي مع الراكعين)، وقيل من للابتداء، أي ولدت منهم لأنهم من أعقاب هارون عليه السلام .

وقد وضح البيضاوي هذا بقوله: والتذكير للتغليب والإشعار بأن طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين حتى عدت من جملتهم أو من نسلهم، فتكون من ابتدائية.

ومما يقوي هذا الرأي وأنها بلغت من المكانة والمنزلة درجة لا تقل عن درجة الرجال الكاملين، ما روى عن النبي— ﷺ— أنه قال: "كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا أربع: آسية بنت مزاحم امرأة فرعون، ومريم ابنة عمران، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام".

في حين أنه أشار إلى هذا المثل في كتابه "صفوة التفاسير"، فذكر ثلاثة أمثال، وقد سبقت الإشارة إلى ما ذكره ابن القيم من أن الأمثال ثلاثة: واحد للكفار، ومثلان للمؤمنين، وكذلك سائر المفسرين، فلعل هذا يكون سهوا منه يجدر به يتداركه خاصة وهو يعطى صورة موجزة عما تضمنته سور القرآن من قصص وأمثال وغير هذا.

وقد تضمن أسلوب هذه الأمثال من روعة التصوير،وقوة التعبير ما يجعلها في الذروة والسنام، فقد جاء فيها:

أولا: التمثيل الذي يراد به إيضاح حالة بحالة مشابهة لها في الغرابة حتى تتضح الصورة في الذهن ويفهم المعنى والمراد.

وثانيا: أسلوب المقابلة بين مصير أهل الكفر وأهل الإيمان، فالكافرون لهم النار والمؤمنون لهم الجنة، وهذا لون من ألوان البديع، وفي هذا حث على التمسك بالإيمان والبعد عن الفسوق والعصيان والكفران.

والآيات فوق ذلك كله موجهة وهادفة، موضحة أن الحق ثابت ودائم لا يتغير بتغير الأشخاص، ولا بتغير الزمان والمكان.

كمن ذاقوا وبال أمرهم

يقول الله تعالى: (كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم). الآية (الحشر:١٥)
هذا مثل اليهود الذين ضرب لهم بمن سبقهم من اليهود الذين أجلاهم الرسول ﷺ عن المدينة، وهم بنو "قينقاع" ضربوا مثلا لإخوانهم اليهود من "بني النضير"، أو هم كفار مكة الذين قتلوا في "بدر".

يذكر السيوطي تعليقا على هذه الآية بقوله: أي هؤلاء اليهود كمثل الذين من قبلهم، يعني اليهود من بني قينقاع، فإن رسول الله – ﷺ – أجلاهم عن المدينة قبل بني النضير، فكانوا مثلا لهم، وقيل يعني أهل بدر الكفار، فإنهم قبلهم، ومثل لهم في أن غلبوا وقهروا.

والأول، أرجح، لأن قوله قريبا يقتضي أنهم كان قبلهم بمدة يسيرة وذلك أوقع على "بني قينقاع"، وأيضا فإن تمثيل "بني النضير" ببني قينقاع أليق لأنهم يهود مثلهم وأخرجوا من ديارهم، كما فعل بهم، وذلك هو المراد بقوله: (ذاقوا وبال أمرهم).

وقد أشار إلى هذا الكلام وذكره بنصه الغرناطي في تفسيره، ورجح الرأي الأول على الثاني، كما ذهب إلى هذا السيوطي.

أما الزمخشري وتبعه الرازي، فقد ذهبا إلى أن المثل ضرب بأهل بدر الكفار لهؤلاء اليهود حتى يتعظوا ويعتبروا بمن قبلهم، وقد أيد هذا الرأي النيسابوري الذي قال: ثم شبه حالهم بحال من قتلوا قبلهم ببدر في زمان قريب، مشيرا إلى أن الزمخشري قال: جار الله انتصب قريبا بمحذوف أي كوجود مثل أهل بدر قريبا وبين رأيه بأنه: لا يبعد أن يتعلق بصلة الذين، ويشير إلى هذا البيضاوي في أحد رأييه.

أما الطبري فإنه يقول: اختلف أهل التأويل في الذين عنوا ب"الذين من قبلهم"، فقال بعضهم: عني بذلك "بني قينقاع" وأسند هذه الرواية إلى ابن عباس.

ثم قال: وقال آخرون عني بذلك مشركي قريش، ببدر، وأسند هذه الرواية إلى مجاهد، ثم رجح رأيا يختلف عن هذين الرأيين السابقين اللذين ذكرهما المفسرون فقال: وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: إن الله عز وجل مثل هؤلاء الكفار من أهل الكتاب مما هو مذيقه من نكالهم بالذين من قبلهم من مكذبي رسول الله – ﷺ – الذين أهلكهم بسخطه، وأمر بني قينقاع، ووقعة بدر كان قبل جلاء بني النضير، وكل أولئك قد ذاقوا وبال أمرهم ولم يخصص الله عز وجل بعضا في تمثيل هؤلاء بهم دون بعض، وكل ذائق وبال أمره فمن قربت مدته منهم قبلهم، فهم ممثلون بهم فيما عنوا من المثل.

وهذا الرأي وإن كان غير مخصص لأحد بمن ضرب بهم المثل إلا أنه حدد أن المثل عني به من قربت مدتهم، والذين قربت مدتهم هم بنو قينقاع، فقد أجلاهم الرسول عليه الصلاة والسلام بعد غزوة بدر، وقبل عزوة أحد.

أما الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر الشريف فيرى في تفسيره الميسر أن قوله تعالى: "والذين جاءوا من بعدهم" المقصود من الذين جاءوا من بعد المهاجرين والأنصار من المؤمنين الصادقين، وهو في ذلك يختلف مع بعض من سبقوه في التفسير.

هذا المثل يصور حادثا وقع، ويعرضه في معرض التذكرة، فيعيد إلى الأذهان أمرا غائبا ويجعله حاضرا، فتتيقظ الهمم، وتنشط العزائم، وتدرك النفوس عيانا ما كان في عالم الغيب، وتتأكد من عقوبات الله التي تنزل بهؤلاء الأوغاد من البشر، فالله ليس بغافل عما يعمل الظالمون. وماذا بعد أن تحل عليهم عقوبة الله في الدنيا من الخذلان والهزيمة، وما ينتظرهم من العذاب الأليم في الأخرة، إن هذا المثل صور هذا الحادث البعيد فجعله ماثلا في الأذهان.

لا مساواة بين السادة والعبيد
تصوير الكافر العبد المملوك والمؤمن

يقول الله تعالى: (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) الآية (النحل: ٧٥).

لقد كان المجتمع آنذاك مجتمع السادة والعبيد، فالسادة هم أصحاب الحل والعقد.. والعبيد هم المأمورون المنفذون لأوامر أسيادهم، فلا يملكون شيئا، وليس في مقدورهم عمل أي شيء، وجرى العرف والتقليد إبان هذه الحقبة من الزمن "لا مساواة بين السادة والعبيد"، فإذا كان العرف سائدا والتقليد جاريا. فكيف بهم يسوون بين رب العالمين الذي يملك الأمر وبيده ملكوت كل شيء وبين أحد من خلقه وكل المخلوقات طوع أمره ووفق إرادته والكل يخضع لعظمته؟!

يقول القرطبي: كما لا يستوي عندكم عبد مملوك لا يقدر من أمره على شيء ورجل حر قد رزق رزقا حسنا، فكذلك أنا (الله) وهذه الأصنام، فالذي هو مثال في هذه الآية هو عبد بهذه الصفة مملوك لا يقدر على شيء من المال ولا من أمر نفسه، وإنما هو مسخر بإرادة سيده، ولا يلزم من الآية أن العبيد كلهم بهذه الصفة، فإن النكرة في الإثبات لا تقتضي الشمول عند أهل اللسان.. وإنما تفيد واحدا، فإذا كانت بعد أمر أو نهى أو مضافة إلى مصدر كانت للعموم الشيوعي.

ويحكي القرطبي عن قتادة قوله: هذا المثل للمؤمن والكافر، فذهب قتادة إلى أن العبد المملوك هو الكافر، لأنه لا ينتفع في الآخر بشيء من عبادته وإلى أن معنى: (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) المؤمن. والأول عليه الجمهور من أهل التأويل.

وحكى عن الأصم المعنى المراد بالعبد المملوك والفرق بينه وبين سيده، وربما كان أنضر وجها منه، لكنه ذليل لا يقدر على شيء، إلا ما أذن له فيه، فقال الله تعالى ضربا للمثال، أي فإذا كان هذا شأنكم وشأن عبيدكم، فكيف جعلتم أحجارا أمواتا شركاء لله تعالى في خلقه وعبادته، وهي لا تعقل ولا تسمع؟!.

وقد أيد الرازي ما جاء في تفسير القرطبي، غير أنه أضاف إلى هذا بيان الآراء في قوله تعالى: (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء)، فقال: قيل المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله: (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا)، وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر، والمراد بقوله:(ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سر وجهرا): عابد الصنم لأن الله رزقه المال، وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا.

إذا ثبت هذا فنقول: هما لا يستويان في بديهة العقل، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القدر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم، فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية؟

(والقول الثاني): أن المراد بقوله: (عبدا مملوكا) عبد معين، وقيل هو عبد لعثمان بن عفان، وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة.

(والقول الثالث): أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة، وهذا القول هو الأظهر، لأنه الموافق لما أراده الله تعالى في هذه الآية. والله أعلم.

وجاء في "لباب النقول في أسباب النزول" للسيوطي: (أخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله: (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا)، قال: نزلت في رجل من قريش وعبده.

وفي قوله: (رجلين أحدهما أبكم) قال: نزلت في عثمان ومولى له كان يكره الإسلام ويأباه وينهاه عن الصدقة والمعروف، فنزلت فيهما).

ونلاحظ هنا تعارضا بين أقوال الرازي ورواية السيوطي. فقد قال الرازي في القول الثاني: أن المراد.. عبد معين. وقيل عبد لعثمان، في حين أن السيوطي لم يحدد وذكر أن الآية التي نزلت في حق عثمان ومولى له..هي الآية الثانية وهى قوله تعالى: (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم).

ولعل الرازي بما أورده من القول الثالث وهو: أنه عام في كل عبد بهذه الصفة يكون مخرجا له، وتبقى الرواية كما ذكرها السيوطي على وضعها حتى لا يكون هناك تعارض بين الرأيين خاصة وأن السيوطي دعم رأيه برواية عن ابن عباس أو أن نأخذ برأي مجاهد الذي كان يقول: ضرب الله هذا المثل والمثل الآخر بعده لنفسه وللآلهة التي تعبد من دونه، كما أشار إلى هذا الطبري.

لكن الآية قيدت العبد بالمملوك، وبأنه لا يقدر على شيء، فما هي الوجهة من هذا مع أن العبد مملوك وغير قادر على التصرف؟

أثار الرازي هذا الرأي وأجاب عليه بقوله: أما ذكر المملوك فليحص الامتياز بينه وبين الحر، لأن الحر قد يقال: إنه عبد لله، وأما قوله: (لا يقدر على شيء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لأنهما يقدران على التصرف (اثبت الرازي "لا" قبل "يقدران"، وهذا ينافي معنى الكلمة الذي علله به، وقد راجعت هذا الخطأ رغم وضوحه في عدة تفاسير وكلها تؤكد على المعنى المفهوم بداهة من سياق حديثه، وهو أن المكاتب والمأذون وإن كانا عبدين إلا أنه قد أذنا لهما، ومن هذا اختلف العبد عن المكاتب والمأذون، وقد أشرنا إلى هذا في هامش الصفحة).

ويقول السيوطي: وهذه الآية مثل لله تعالى وللأصنام، والأصنام كالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء، والله تعالى له الملك وبيده الرزق، ويتصرف كيف يشاء فكيف يسوى بينه وبين الأصنام؟

وإنما قال: (لا يقدر على شيء) لأن بعض العبيد يقدرون على بعض الأمور، كالمكاتب والمأذون له، ويرد سؤال آخر وهو ما نوع "من" في قوله: "ومن رزقناه"؟

يجيب السيوطي قائلا: "من" هنا نكرة موصوفة، والمراد بها من هو حر قادر، كأنه قال: وحرا رزقناه، ليطابق عبدا، ويحتمل أن تكون موصولة.

وذكر الألوسي الرأيين، وذكر لبعضهم زعمه استعمالها موصولة أكثر من استعمالها موصوفة، لكنه قال: والأول مختار الأكثرين، أي حرا رزقناه بطريق الملك.

وذكر الزجاج أن في هذه الآية حذفا، فمن الأمثلة التي أوردها في باب "الحذف" قوله تعالى : (ضرب الله مثلا) أي: مثلا مثل رجلين، وكذلك في قوله تعالى: (مثلا مثل رجلين).

ويقول الألوسي عن الالتفات هنا: أنه الالتفات إلى التكلم للإشعار باختلاف حال ضرب المثل والرزق، وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لأمر ذلك الرزق ويزيد ذلك تعظيما قوله سبحانه: (منا).

الآية تتحدث عن مثل ضرب، وتطلب من العاقل أن يسمع بإنصات، هل يستطيع أن يسوي بين العبد والحر؟ كلا.

لكن الآية جاء فيها قوله تعالى: (هل يستوون) للجمع، وكان مقتضى السياق التثنية فيقال: "هل يستويان"، لكنه جمع فهل لذلك من سر؟

يجيب البيضاوي على هذا بقوله: "وجمع الضمير في يستوون لأنه للجنسين، فإن المعنى هل يستوي الأحرار والعبيد؟".

ويذكر الألوسي الجواب: جمع الضمير، وإن تقدمه اثنان وكان الظاهر يستويان، للإيذان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالأوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لا فردان معينان منهما، ثم ذكر الروايات التي حددت العبد وسيده، ورد عليها بأنه لا يصح إسنادها أو قوله: "والله تعالى أعلم بصحته".

وقوله تعالى: (الحمد لله) عقب إيراد هذه الأوصاف يفيد عدة وجوه: الحمد لله على نعمة الله من التوحيد وغيره شمل بها أولياءه، أو أن المعنى الحمد لله وحده وليس منه شيء للأصنام، أو أن هذا الكلام قيل بعد ذكر المثل لمطابقته للغرض وكشفه عن المقصود، أو الحمد لله على قوله الحجة وظهور هذه البينة.

أما قوله تعالى: (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أن هؤلاء المنحرفين لا يعلمون هذه الحجة مع ظهورها الواضح.

والمثل الذي ضرب كان له تفسير، كما قال أبو السعود عندما فسر قوله تعالى: (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) بدل من (مثلا) وتفسير له.

ومعنى المثل على حسب الشيخ خلف محمد الحسني: نفي التسوية بين عبادة الأصنام وعبادة الله، ومع هذا النفي دليل عجز الأصنام الذين لا يقدرون على شيء كالعبد المملوك العاجز، على حين أن المالك لكل شيء وهو الخالق، كالرجل الحر الذي رزقه الله رزقا حسنا، فهو يتصرف فيه كيف يشاء.

هل يستوي العبد المملوك العاجز هو والرجل الحر القادر المتصرف؟ وليس لهذا السؤال من جواب سوى النفي المطلق، وهو وعدم التسوية بين الرجلين.

لقد صور المثل القرآن صورة العاجز المتمثلة في هذا العبد المملوك وصورة القادر في هذا الحر الذي بسط له في الرزق، هل يستوي العبد والحر؟ هل يستوي العاجز والقادر؟

هل يستوي المملوك والمالك؟ هل يستوي المحتاج والغنى؟ بالبداهة لا. فإذا كان المشركون لا يقبلون في منطق العقل هذا وينفون التسوية بينهما، فكيف بهم يسوون بين الإله القادر والغني وبين الأصنام العاجزة التي لا تملك لنفسها فضلا عن غيرها نفعا ولا حياة ولا نشورا؟

لقد كان المثل القرآن ملزما ومفحما يجعل الألسنة تخرس عن الجواب، العقول تتفتح للحق، والقلوب تستجيب للهدى عندما تفتح أبواب العلم والرشاد.

مثل الحياة الدنيا كماء أنزله الله

يقول الله تعالى: (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا) (الكهف: ٤٥)، و (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا) (الكهف ٤٦).

والآية الأولى: مثل يضربه القرآن ليوضح به حقيقة الحياة، ويعرضه في صورة موجزة توحي بقصر الحياة وقصر الأجل فيها، وفي صورة مألوفة مشاهدة، حتى تقترب حقيقة الحياة من النفوس، والآية الثانية: من تمام المثل، حتى يوقن الإنسان بأنه لن يأخذ من دنيا إلا العمل الصالح، فماذا فعل الغرور للمغترين بالحياة؟ لقد ظنوا أن الحياة كل شيء، وإذا بالحياة كلها لا شيء، إنها سحابة صيف عن قريب تقشع.

يقول الشيخ الراحل محمد متولي الشعراوي عن مثل الحياة الدنيا على ضوء آية الكهف: وحتى لا تغرنا الدنيا ونعتقد أنها دائمة..طلب الله ﷻ من رسوله أن يضرب للناس مثلا عن الحياة الدنيا.. يقرب الصورة إلى نفوس الناس بشيء حسي يرونه، فقال ﷻ:

(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) أي أن الدنيا ليست ذاتية الخلق.. أي لم تخلق نفسها.. أولم توجد هي .. بل خلقها الله سبحانه.. تماما كما يخلق الزرع الذي تنبته.

وعلل الشيخ ضرب المثل بالزرع فبين أن كل واحد من الناس يشهد دورة الزرع تحدث أمامه في فترة قصيرة يشهد أوله وآخرها.. ومن هنا فإن المثل أمامه حي، يعرفه ويراه.. مرة أو عدة مرات كل عام، ثم تحدث عن عوامل استمرارية الحياة على الأرض، وارتباط هذا بالماء الذي جاء من السماء واكتساب الأرض زينتها من مد السماء لها بقدرة

الله، فيكبر الزرع وتأخذ الأرض زخرفها فينتج منه الثمار والورود ويصبح شكله بهيجا يسر الناظرين، وبعد ذلك تأتي نهاية الحياة.. فيصبح هذا الزرع هشيما لايسر الناظرين، إلى أن تأتي نهاية الحياة.. فيصبح هذا الزرع هشيما محطما لا جذور له في الأرض، تستطيع الرياح أن تعبث بها هنا وهناك، أي أن جذور الحياة تنتهي.. وتصبح كأن لم تكن.

ثم يخلص من هذا إلى أن الله صور الحياة الدنيا في حدث صغير يتسع له عمر كل فرد فينا، ورآه بصر كل فرد، فالحياة من بدايتها إلى نهايتها وهي غيب على الناس، قربه الله في هذا المثل الصغير ممثل في زرع كيف نبت ثم صار هشيما. فكذلك الحياة كدورة الزرع مصيرها إلى فناء وزوال.

وإذا كانت الدنيا من بدايتها إلى نهايتها تمثل زرعا بدأ بداية بسيطة حبات في باطن الأرض ونزل عليه الماء، فخرجت نبتا صغيرا، ثم نما واشتد ثم آل إلى الحصاد، مناظر متعاقبة متجددة لا تظل على حالة واحدة. وعندما تصل إلى نهايتها تتذكر بدايتها، وكأنها شريط قصير مر أمام الأعين، أهذا هو النبت الذي كان حبة مودعة في بطن الأرض ثم آل إلى الفناء والزوال؟ أهذه هي الحياة التي خدع بها الناس؟ لقد كان التصوير دقيقا ومتجاوبا مع الحس، ومنبها إلى عدم الاغترار بالدنيا.

يقول الشيخ محمد المدني مقدما لهذه الآية: وأحسب أن من تمام المثل وبقية الناس في شأنه قوله تعالى: (المال والبنون زينة الحياة الدنيا..)إلى آخر الآية، ثم قال: وهذه الآية تحتوي على حقيقتين يقررهما الله تعالى، ويلزمهما أمر يؤخذ من فهمهما ومعرفة المراد بهما. فأما الحقيقة الأولى، فهي كون المال والبنين زينة الحياة الدنيا، ثم شرح المراد من المال والبنين، وكنوهما زينة الحياة الدنيا، وأشار إلى أن هذه الحقيقة ذكرت في آيات أخرى من القرآن،

ومنها آية آل عمران: (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا) (آل عمران: ١٤)، ثم قال: فكلتا الآيتين تجعل ذلك شأنا من شئون الناس بحسب الفطرة التي فطروا عليها، وما ركب فيهم من الشهوات وحب المتاع، والله ﷻ لم يكلف عباده بالانفضاض عن هذه الزينة ورفضها وعدم التعلق بها، وإلا لكان هذا تكليفا بما ينافي الفطرة ويخرج على الطبيعة، ولكنه يحذر من الافتتان بها، وأن يجعلها الإنسان غية أمله وأقص حظه، وينصرف عن تكميل نفسه بالمعنويات وتمتيع روحه بما وراء الماديات: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) (الأعراف: ٣٢).

ولذلك يقول في آية أخرى: (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) (التغابن: ١٥).

وأما الحقيقة الثانية: فهي كون الباقيات الصالحات خيرا عند الله من الزينة الفانية والمتاع الزائل، وهذا ما ختمت به الآية كما ختمت بمثله الآيات الأخرى.

ثم قال: (والباقيات الصالحات).. لفظ جامع كل معنى من معاني الخير والعمل الصالح، ثم ذكر عدة روايات في معنى (والباقيات الصالحات)، ورجح الرأي القائل بأنها اللفظ الجامع لمعاني الخير والعمل الصالح في علاقة الإنسان بربه ومع الناس في شئون الدين والدنيا.

مثل الذين ينفقون أموالهم

يقول الله تعالى: (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) (البقرة: ٢٦١).

يوضح المفسرون أن هذه التوجيهات التي تضمنها هذا الدرس تعد دستورا دائما غير مقيد بزمن، إلا أنه جاء تلبية لحالات واقعة كانت النصوص تواجهها في المجتمع، إضافة إلى وجود نفوس شحيحة ضنينة بالمال تحتاج إلى هذه الإيحاءات المؤثرة، كما تحتاج إلى ضرب الأمثال، وتصوير الحقائق في مشاهد ناطقة تبلغ إلى الأعماق.

ويقول أحدهم إن الدستور لا يبدأ بالفرض والتكليف، إنما يبدأ بالحض والتأليف.. إنه يستجيش المشاعر والانفعالات الحية في الكيان الإنساني كله.. إنه يعرض صورة من صور الحياة النابضة المعطية الواهية: صورة الزرع. هبة الأرض أو هبة الله، الزرع الذي يعطي أضعاف ما يأخذه، ويهب غلاته مضاعفة بالقياس إلى بذوره، مشيرا إلى أن المعنى الذهني للتعبير ينتهي إلى عملية حسابية تضاعف الحبة الواحدة إلى سبعمائة حبة، أما المشهد الحي الذي يعرضه التعبير فهو أوسع من هذا وأجمل وأكثر استجاشة للمشاعر وتأثيرا في الضمائر.. إنه مشهد الحياة النامية، مشهد الطبيعة الحية مشهد الزراعة الواهبة، ثم مشهد العجيبة في عالم النبات: العود الذي يحمل سبع سنابل والسنبلة التي تحوى مائة حبة.

ويقول عن هذا الدستور: إنه يتجه بالضمير البشرى إلى البذل والعطاء، إنه لا يعطي بل يأخذ، وإنه لا ينقص بل يزداد، وتمضي موجة العطاء والنماء في طريقها. تضاعف المشاعر التي استجاشها مشهد الزرع والحصيلة، إن الله يضاعف لمن يشاء. يضاعف بلا

عدة ولا حساب، والله واسع عليم واسع لا يضيق عطاؤه.. عليم بالنوايا ويثيب عليها.. ولكن أي إنفاق هذا الذي ينمو ويربو؟

إنه الإنفاق الذي يرفع المشاعر الإنسانية ولا يشوبها، الإنفاق الذي لا يؤذي كرامة ولا يخدش شعورا، الإنفاق الذي ينبعث عن أريحية ونقاء، ويتجه إلى الله وحده ابتغاء رضاه.

ويقول الفخر الرازي: قال القاضي رحمه الله: إنه تعالى لما أجمل في قوله: (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف.

وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالإحياء والإماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق، لأنه لولا وجود الإله المثيب المعاقب، لكان الإنفاق في سائر الطاعات عبثا.. ثم ضرب لذلك الكثير مثلا.

ثم ربط المفسر هذه الآية بما قبلها من الآيات.. وبين أن فيها إضمارا، والتقدير: مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة. وقيل: مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة، ووضح وجوه الإنفاق بأنها تشمل جميع أبواب البر.

ولكن المفسر تساءل فقال: فإن قيل: فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب بها المثل؟

الجواب عنه من وجوه: الأول: أن المقصود من الآية أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة أخرجه له سبعمائة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الأجر في الآخرة عند الله ألا يتركه إذا علم أنه يحصل على الواحد عشرة، ومائة، وسبعمائة، وإذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبلة

بهذه الصفة أو لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما، وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جدا.

والجواب الثاني: أنه شوهد ذلك في سنبلة الجاروس، وهذا الجواب في غاية الركاكة.

وعن تقدير الحذف الذي ذكرنا آنفا وهو مثل نفقة المنفق كمثل زراع حبة، يوضح لنا صاحب الحاشية تقديره فيقول: وتقديره في جانب المشبه به لتحصل ملائمة المشبه والمشبه به، وإذا كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه إلى المفردات، موضحا أنه أراد منه تشبيه المعقول بالمحسوس، وأن الذي دعا إلى هذا التقدير أنه لا يصح جعل (كمثل حبة) خبرا عن قوله: (مثل الذين ينفقون) كما يقول الشوكاني، وذلك لاختلافهما فلابد من تقدير محذوف إما في الأول: أي مثل نفقة الذين ينفقون، أو في الثاني: أي كمثل زارع حبة.

ويبين لنا الشوكاني أن المراد بالسنابل هنا: سنابل الدخن فهو الذي يكون منه هذا العدد، وقال القرطبي: إن سنبل الدخن يجيء في السنبلة منه أكثر من هذا العدد بضعفين وأكثر، على ما شهدنا. قال ابن عطية: وقد يوجد في سنبل القمح ما فيه مائة حبة، وأما في سائر الحبوب فأكثر، ولكن المثال وقع بهذا القدر، هذا ما قرره القرطبي.

وقال الطبري: إن قوله: (في كل سنبلة مائة حبة) معناه إن وجد ذلك وإلا فعلى أن تفرضه، وعبارة الطبري بالنص كما جاء في تفسيره: فإن قال قائل وهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة أو بلغتك فضرب بها مثل المنفق في سبيل الله ماله، قيل إن يقل ذلك موجودا فهو ذاك، وإلا فجائز أن يكون معناه كمثل سنبلة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة إن جعل الله ذلك فيها. ثم قال: فهذا لمن أنفق في سبيل الله والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم.

أما الخازن فقد قال في تفسيره: فإن قلت فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب الله المثل بها؟ قلت: ذلك غير مستحيل، وما لا يكون مستحيلا فضرب المثل به جائز وإن لم يوجد في كل سنبلة مائة حبة إن جعل الله ذلك فيها. وقيل هو موجود في الدخن.

والزمخشري في تفسيره يؤكد على هذا المعنى فيقول: (فإن قلتك كيف صح هذا التمثيل والممثل به غير موجود؟ قلت: بل هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما، وربما فرخت ساق البرة في الأراضي القوية المقلة فيبلغ حبها هذا المبلغ، ولو لم يوجد لكان صحيحا على سبيل الفرض والتقدير.

ويقول ابن القيم:وتحت هذا المثل من النفقة، إنه سبحانه شبه الإنفاق بالبذر، فالمنفق ماله الطيب لله لا لغيره باذر ماله في أرض زكية مغلة بحسب بذره وطيب أرضه، وتعاهد البذر بالسقي وتقي الدغل والنبات الغريب عنه، فإذا اجتمع هذه الأمور، ولم تحرق الزرع ولا لحقته جائحة، جاء أمثال الجبال وكان مثله كمثل جنة بربوة. وهي المكان المرتفع الذي تكون الحبة فيه نصب الشمس والرياح، فتربى الأشجار هناك أتم تربية فنزل عليها من السماء مطر عظيم القطر متتابع فرواها ونماها فآتت أكلها ضعفي ما تؤتيه غيرها بسبب ذلك الوابل، وإن لم يصبها وابل فطل مطر صغير القدر يكفيها لكرم منبتها، تزكو على الطل، وتنمى عليه مع أن في ذكر نوعى الوابل والطل إشارة إلى نوعى الإنفاق الكثير والقليل، فمن الناس من يكون إنفاقه وابلا، ومنهم من يكون إنفاقه طلا، والله لا يضيع مثقال ذرة.

يشير القرطبي إلى هذه الآية فيقول: في هذه الآية دليل على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف التي يتخذها الناس والمكاسب التي يشتغل بها العمال، ولذلك ضرب الله به المثل. ثم

ذكر الآية وذكر حديث (ما من مسلم يغرس غرسا..)، وختم حديثه عن هذه الآية بحديث روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله – ﷺ – : "التمسوا الرزق في خبايا الأرض" يعني الزرع، أخرجه الترمذي.

ويقول أبو السعود في تفسيره: وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر.

ويقول الألوسي: وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر، فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس.

ويقول النيسابوري: وهذا التمثيل تصوير للأضعاف سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم توجد على أنه قد يوجد في الجاروس أو الذرة وغيرهما مثل ذلك، وسبع سنابل مثل ثلاثة قروء في إقامة جمع الكثرة مقام القلة.

ويقول ابن كثير: هذا مثل ضربه الله لتضعيف الثواب لمن أنفق في سبيله وابتغاء مرضاته وأن الحسنة تضاعف بعشرة أمثالها غلى سبعمائة ضعف فقال: (مثل الذين ينفقون أموالهم)، ثم قال: وهذا المثل أبلغ في النفوس من ذكر عدد السبعمائة، فإن هذا فيه إشارة إلى أن الأعمال الصالحة ينميها الله عز وجل لأصحابها كما ينمى الزرع لمن بذره في الأرض الطيبة.

وفي معرض حديث للإمام الأكبر الراحل د. عبد الحليم محمود شيخ الأزهر الشريف عن هذه الآية وما بعدها يقول: وقد بدأ الله سبحانه هذه الآيات بذكر ثمرات التصدق في سبيل الله: ترغيبا في الصدقة من أول الأمر، فمثل الذين ينفقون أموالهم في سبيله سبحانه، كمثل حبة غرست في الأرض فنبتت وأينعت وأثمرت سبع سنابل، ممتلئة موفورة، في كل

سنبلة مائة حبة، ويشير الله بذلك إلى أجر المتصدق ومقدار ما يخلفه الله عليه جزاء صدقته، هذا الأجر الذي يتضاعف فيصل إلى سبعمائة مثل..

والإسلام لم يقتصر في تشريعه على الزكاة وحدها، بل دعا إلى الإنفاق في مختلف وجوه البر، وكتاب الله حافل بالآيات التي تحض على الإنفاق.

وهنا يعرض سؤال لماذا عبر القرآن بالحبة وأسند إليها الإنبات والمنبت هو الله عز وجل؟

يجيب على هذا السؤال إمامان جليلان من أئمة التفسير، حيث يقول الألوسي عن الفقرة الأولى: وفي ذكره الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضا إلى البعث وعظيم القدرة، إذ من كان قادرا على أن يخرج الموتى من قبورهم يجامع اشتركا فيه من التغذية والنمو.

أما عن الفقرة الثانية فقد أجاب عنها الزمخشري بقوله: ولكن الحبة لما كانت سببا أسند إليها الإنبات كما يسند إلى الأرض وإلى الماء، ومعنى إنباتها سبع سنابل أن تخرج شاقا يتشعب منها سبع شعب لكل واحد سنبلة، وهذا التمثيل للأضعاف كأنها ماثلة بين عيني الناظر، وقد أجاب البيضاوي بما أجاب به الزمخشري.

وفي تسلسل آخاذ يحدثنا د. محمد رجب البيومي الأستاذ بجامعة الأزهر عن آيات الإنفاق التي بدئت بقول الله تعالى: (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة).

الآيات الخاصة بالإنفاق، ومع طلاوة أسلوبه ورنين عبارته، فإننا سنختار منها قبسات بل لمحات حتى لا يتشعب الحديث، يحدثنا عن طبيعة النفس الإنسانية وأنها كنزة وحريصة بما طبعت عليه من خلال تحدث القرآن الكريم عنها، فوصفها بالشح والبخل وحب المال، فكيف نقنع مثل هذه النفس الحريصة البخيلة؟ يقول:

فلابد من أجراس تصلصل لتقرع القلوب، فتحيد بها عن الشح إلى الإنفاق، ولن يكون ذلك إلا بمضاعفة الأجر المرتقب ليعلم الباذل المتصدق أن بره لم يضع هباء، بل وضع في متجر رابح يدر عليه أضعاف أضعاف ما ينفق من مال، وهنا يقوم التصوير البلاغي بتأثيره النفاذ إذ يتحدث عن مضاعفة الأجر حديثا يدفع الشحيح إلى المسارعة في البر، مسارعة من يضمن الربح الغانم والكسب الجزيل، كما جاء في الآية الكريمة.

لقد أخذت الحسنة تربو وتزيد حتى لتبلغ سبعمائة، كما توضع الحبة في الأرض فيتشقق عن عود يحمل سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، وهي بعد حبة واحدة ولكن الله يضاعف لمن يشاء فلا شك إذن في مكافأته الغالية ذات الغيث المدرار، موضحا من يستحق هذه المكافأة، وهم المخلصون الذين ابتعدوا عن التعالي بصدقاتهم على الفقراء، لا من جعلتهم يمنون عليهم أو جلبا للثناء إلى آخر ما قال.

ماذا نقول بعد هذا العرض للمفسرين والعلماء والأدباء. نقول: لقد دخلوا هذا البستان، وأخذ كل منهم قدر طاقته، واشتم عبقة الزكي ورائحته الطيبة فاستفاد وأفاد.

إن هذا المثل القرآني عالج أمراضا نفسية، ومن ثم أمراضا اجتماعية، فالمثل عندما يدعو المسلمين إلى الإنفاق من المال وهو شقيق الروح وعصب الحياة، ويوضح لهم أن هذا المال لن يضيع لإخراجه من حوزتهم وإنما سيزداد هذا المال وينمو، فعلام الأثرة والشح والأنانية والبخل؟ لقد كان الكرم سجية في العرب قبل الإسلام، ولكن في وجوه غير مشروعة، ولكن الإسلام بما أودع الله فيه من سر الحياة والبقاء حول هذه العادة إلى ناحية الإنفاق، فاستل من النفوس دخائلها الخبيثة، وعالج أمراضها المستعصية، وقصد من وراء ذلك أن يكون المجتمع الإسلامي كله مجتمعا موحدا.

وما فرق الناس إلا البخل والشح، وما باعد بينهم إلا التكالب والحرص، فجاء هذا المثل تعبيرا حيا محسوسا ليدفع بالمسلم إلى الإنفاق فيقول له : هذا الإنفاق- وهذا أمر معقول- كيف تحس بفائدته العائدة إليك؟ استمع إلى هذا المثل من واقع الحياة، ومن مشاهدات البيئة حتى تتصور كيف تعود إليك الفائدة.

لقد صور المثل المعقول في قالب حسي فأخرجه من عالم العقل إلى عالم المشاهدة والحس، وفي هذا من الروعة والبيان ما يجعلنا نحس بعظمة القرآن.

إن هذا صور لنا صورة من ينفقون في سبيل الله ابتغاء مرضاته فلم يتبعوا ما أنفقوا منا ولا أذى، ومن هنا كان أجرهم وكان اطمئنانهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون: هذه صورة المثل الأول الذي صور طائفة من الناس تتمتع بالإخلاص والبعد عن السمعة والرياء.

وفي مواجهة هذه الصورة صورة أخرى أنفقت وبذلت، ولكن إنفاقها ذهب هباء منثورا لأنها اتبعت ما أنفقته منا وأذى وابتغاء عرض الحياة الدنيا. من هنا لم تنل أجرا ولم تحقق كسبا، لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهذه هي صورة المثل الثاني الذي يقرره القرآن في مواجهة الصنف الأول، والذي يقول عنه الدكتور السيد الجميلي معلقا على قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) يقول: لابد أن يعمل الفكر وينهض الذهن ويخف الوجدان لهذه الصورة الحية الرائعة الإيحاء البديعة الدلالة.

ولا تظهر حقيقة المنفقين في سبيل الله إلا بتصوير المنفقين رجاء الثناء الكاذب والمدح الزائف والذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، ومن هنا كان الحديث عن هذا الصنف مناسبا بعد الحديث عن الصنف الذي أنفق في سبيل الله.

مثل الغريب كمثل الأغرب منه

يقول الله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون، الحق من ربك فلا تكن من الممترين فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين) (آل عمران: ٥٩-٦١).

يقول "السيوطي" في متناول تفسيره للآية: إنه على حسب رواية ابن عباس أن رهطا من نجران قدموا على النبي - ﷺ - وكان فيهم السيد والعاقب، فقالوا: ما شأنك تذكر صاحبنا: وقال من هو؟ قالوا: عيسى تزعم أنه عبد لله، فقال: أجل، فقالوا: فهل رأيت مثل عيسى أو أنبئت به. ثم خرجوا من عنده، فجاء جبريل، فقال قل لهم: إذا أتوك (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) الآيات إلى قوله: (من الممترين).

ويقول الواحدي تعليقا على هذه الآية: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم): قال المفسرون: إن وفد نجران قالوا لرسول الله - ﷺ - : مالك تشتم صاحبنا؟ قال: وما أقول؟ قالوا: تقول إنه عبد، قال: أجل إنه عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول، فغضبوا، وقالوا: هل رأيت إنسانا قط من غير أب، فإن كنت صادقا فأرنا مثله، فأنزل الله عز وجل هذه الآية.

وقد أورد السيوطي والواحدي عدة روايات في أسباب النزول تدور حول هذا المعنى ولكنها من طرق أخرى وكلها تؤيد هذه الروايات التي ذكرناه.

والمعنى الذي تشير إليه هذه الآية: أن مثل عيسى عند الله كمثل آدم كلاهما خلق خلقا غريبا فآدم خلق من غير أب وأم، خلقه الله من تراب. وقدر جسدا من طين، ثم قال

له: كن فكان، أما عيسى فقد خلق من غير أب فقط فمن الأغرب في خلقه منهما؟ ولذلك جاء التشبيه على هذا النحو وهو تشبيه الغريب بالأغرب منه.

والآية كما يقول الغرناطي:حجة على النصارى في قولهم: كيف يكون ابن دون أب، فمثله الله بآدم الذي خلقه دون أم ولا أب، وذلك أغرب مما استبعدوه، فهو أقطع لقولهم.

وقول الألوسي: والمثل- هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه، والكاف زائدة- كما قيل به- بل معنى الحال والصفة العجيبة أي أن صفة عيسى (عند الله) أي في تقديره وحكمه، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنته، والظرف متعلق بما تعلق بها الجار في قوله سبحانه: (كمثل آدم) أي كصفة وحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مرتاب، وجملة (خلقه من تراب) جملة مفسرة لما أبهم في المثل أي أن آدم لم يكن له أب ولا أم، بل خلقه الله من تراب، وفي ذلك دفع لإنكار من أنكر خلق عيسى من غير أب مع اعترافه بأن آدم خلق من غير أب ولا أم.

والألوسي يقول عنها: إنها جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لوجه الشبه باعتبار أن في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين، ويحتمل أنها جيء بها لبيان أن المشبه أغرب وأخرق للعادة، فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته "ومن" لابتداء الغاية متعلقة بما عندها، والضمير المنصوب — لآدم – والمعنى ابتدأ خلق قالبه من هذا الجنس، (ثم قال له كن فيكون) أي صر بشرا فصار، فالتراخي على هذه زماني إذ بين إنشائه مما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصيره لحما ودما زمان طويل..

ولكن يدور في الأذهان سؤال: لماذا عبر بالمضارع هنا فقال: كن فيكون، والحال أنه كن فكان؟.

يجيب "الألوسي" عن هذا السؤال فيقول: والتعبير بالمضارع مع أن المقام الماضي لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيذانا بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل إلى ما قبله، وذهب كثير من المحققين إلى أن "ثم" للتراخي في الإخبار لا في المخبر به، وحملوا الكلام على ظاهره، ولا يضر تقدم القول على الخلق في هذا الترتيب والتراخي –كما لا يخفى– والضمير المجرور عائد على ما عاد عليه الضمير المنصوب، والقول: بأنه عائد على عيسى ليس بشيء، لما فيه من التفكيك الذي لا داعي إليه ولا قرينة تدل عليه.

والإمام البيضاوي يشير إلى هذه المعاني ويوضح معنى التراخي الذي تضمنته لفظة "ثم" فيقول: إنها لتراخي الخبر لا المخبر"فيكون" حكاية حال ماضية، ويرد هنا سؤال: كيف شبه عيسى بآدم مع أن المعروف أن عيسى خلق من أم وآدم خلق من غير أب ولا أم؟

يجيب عن هذا الإمام القرطبي فيقول: والتشبيه واقع على أن عيس خلق من غير أب كآدم، لا على أنه خلق من تراب. والشيء قد يشبه بالشيء وإن كان بينهما فرق كبير بعد أن يجتمعا في وصف واحد، ثم يوضح الفرق بينهما أن آدم خلق من تراب ولم يخلق عيسى من تراب فكان بينهما فرق في هذه الجهة، ولكن شبه ما بينهما أنهما خلقا من غير أب.

ويلقي د.محمد عبد المنعم خفاجى أستاذ الأدب والنقد الراحل أضواء على هذا، فيقول في معرض الرد على هذا السؤال: أجيب بأنه مثله في أحد الطرفين ولا يمنع اختصاصه دونه بالطريق الآخر من تشبيهه به، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف، لأنه شبه به في أنه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران، ولأن

الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود من غير أب، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه.

ومثل هذا لا يقدح في التشبيه ولا يعيبه كما يقول الإمام الشوكاني: ولا يقدح في التشبيه اشتمال المشبه به على زيادة وهو كونه لا أم له، كما أنه لا أب له، فذلك أمر خارج عن الأمر المراد بالتشبيه وإن كان المشبه به أشد غرابة من المشبه وأعظم عجبا وأغرب أسلوبا.

وأهل الكتاب الذين عرفوا قصة آدم وخلقه العجيب الغريب ولم يسمعوا أساطير مثل الأساطير التي صاغوها حول عيسى، فلماذا يقولون عن عيسى إن له طبيعة لاهوتية، وآدم أغرب منه في خلقه، إن العنصر الذي صار به آدم إنسانا هو ذاته العنصر الذي صار به عيسى من غير أب: عنصر النفخة الإلهية في هذا وذاك، وإن هي إلا الكلمة "كن" تنشىء ما تراد له النشأة "فيكون" يقول الله عز وجل عن آدم عليه السلام: (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين)، والله عز وجل عندما يقول لرسوله محمد عليه السلام: (فلا تكن من الممترين) ليس معنى ذلك أن الرسول - ﷺ - كان كذلك، وإنما يقصد التثبيت على الحق ليؤكده في حسه وحس من حوله من المسلمين، فماذا بعد هذا البيان والإفحام؟

إن الله الذي خلق آدم بدون أب ولا أم، هو الذي خلق حواء بدون أم، هو الذي خلق عيسى بدون أب، هو الذي خلق سائر الناس من ذكر وأنثى، هو الذي يجعل من يشاء عقيما، هو الذي يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، هذه هي مظاهر قدرة الله، وإذا كان أمر خلق عيسى غريبا فأمر خلق آدم أغرب. ولكن الذي يعجب له

الموحدون الغيورون على دين الله من أمر هذا الجدل الذي ثار حول أمر خلق عيسى وهو لم يتجاوز سنة الله في الخلق. فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

لقد أمسك القرآن بأيدينا ووضعها على مواطن الحق، ولا يبقى بعد هذا إلا أن يستجيب الناس لداعي الهدى والهادي إلى سواء الصراط.

ولابن أبي الإصبع لطيفة هنا يقول بعد أن يوضح العناصر الأربعة التي خلقت منها المخلوقات (الجن، والإنس، الحيوان، الجماد)، وهذه العناصر الأربعة هي: (التراب، الماء، الهواء، النار) يقول: وقد يكون بعض الحيوانات الغالب عليه الاعتدال، فالعناصر الأربعة فيه على حد سواء غالبا، كالإنسان، وبعض الحيوان، ولابد من غلبة التراب عليه ولذلك كان يحسن نسبته إليه، كقوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) لأن ما مركزه التراب ومقره فيه تغلب التراب عليه أولى في البلاغة.

وعندما حاول المشركون أن يبرروا موقفهم من الإسلام وأنهم أصح عقيدة من النصارى لأن المشركين يعبدون ملائكة، أما النصارى فيعبدون بشرا رد الله عليهم بقوله: (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون وقالوا أءلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون، إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل، ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون) (الزخرف:٥٧-٦٠).

وعندما نزل قوله تعالى: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) (الأنبياء: ٩٨) قالوا من يعبد غير الله ومن يعبد من دون الله في النار معنى هذا أننا والملائكة والنصارى والمسيح فنزل قوله تعالى: (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) (الأنبياء:١٠١) فأبطل مقولتهم وأخرس ألسنتهم وبين لهم أن الملائكة وأن عيسى ابن مريم ممن سبقت لهم من الحسنى وأن النار لهم ولأصنامهم.

مثل القرآن في قلب أهل الإيمان

يقول الله تعالى: (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم). الآية (النور:٣٥).

يقول د. عبد السلام سرحان: صور نور الله الممثل بمشكاة، فيها مصباح يتوقد في زجاجة مزهرة، عاكسة للأضواء، ناشرة للأنوار، تشبه الكوكب الدري الذي يوقد بزيت زيتون في منتهى النقاء والصفاء، وهو مثل يقرب للإدراك المحدود صورة غير المحدود، ويرسم النموذج المصغر الذي يتأمله الحس، حين يقصر على تملي الأصل، وهو مثل يقرب للإدراك طبيعة النور حين يعجز عن تتبع مداه وآفاقه المترامية وراء الإدراك البشرى الحسير.

ومن عرض السموات والأرض إلى المشكاة، وهي الكوة الصغيرة في الجدار غير النافذة يوضع فيها المصباح، فتحسر نوره وتجمعه، فيبدو قويا متألقا: (كمشكاة فيها مصباح).. (المصباح في زجاجة).. تقيه الريح، وتصفي نوره، فيتألق ويزداد.. (الزجاجة كأنها كوكب دري) فهي بذاته شفافة رائعة سنية منيرة.. هنا يصل بين المثل والحقيقة، وبين النموذج والأصل، حين يرتقى من الزجاجة الصغيرة إلى الكوكب الكبير، كي لا ينحصر التأمل في النموذج الصغير الذي ما حصل إلا لتقريب الأصل الكبير.. وبعد هذه اللفتة يعود إلى النموذج إلى المصباح.

(يوقد من شجرة مباركة زيتونة)، ونور الزيتون كان أصفى نور يعرفه المخاطبون، ولكن ليس لها وحده كان اختيار هذا المثل، إنما هو كذلك للظلال المقدسة التي تلقيها

الشجرة المباركة، ظلال الوادي المقدس في الطور، وهو أقرب منابت الزيتون لجزيرة العرب، وفي القرآن إشارة لها وظلال حوله.. يشير بها إلى آية "سورة المؤمنون"، وكل ما فيها نافع للناس، ثم يقول: فهذه الشجرة ليست شجرة بعينها وليست متحيزة إلى مكان أو جهة، إنما هي المشهود المحدود، إنما هو زيت آخر عجيب.

(يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار).. فهو من الشفافية بذاته، ومن الإشراق بذاته، حتى ليكاد يضيء بغير احتراق، (ولو لم تمسسه نار).. (نور على نور).. وبذلك نعود إلى النور العميق الطليق في نهاية المطاف، إن نور الله الذي أشرقت به الظلمات في السموات والأرض النور الذي لا يدرك كنهه ولا مداه، إنما هي محاولة لوصل القلوب به، والتطلع إلى رؤياه (يهدي الله لنوره من يشاء).. من يفتحون قلوبهم للنور فتراه.

ويقول: إنما المثل الذي ضربه الله لنوره وسيلة لتقريبه إلى المدارك وهو العليم بطاقة البشر، وأنه وفي وقفة مع بعض الألفاظ التي تضمنتها آية المثل وما ترمز إليه من معان مثل: مشكاة، دري لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، أما (مثل نوره كمشكاة) فيقول الزجاج: إن هذا من باب "ومما يرتفع بالظرف" ووضح هذا بقوله: (مثل نوره كمشكاة) أي مثل نور الله في قلب محمد – ﷺ – وعلى آله (وقد أيد هذا الرأي السيوطي بقوله: الضمير عائد على نور مولانا جل جلاله).

وقيل: مثل نور القرآن وقيل: مثل نور محمد– عليه السلام–، بل مثل نور قلب المؤمن، أما هذان القولان فموضع اعتراض من السيوطي، ويرد السيوطي على هذه الآراء التي ذكرها الزجاج والتي أوردها السيوطي نفسه فيقول: وهذه الأقوال ضعيفة، لأنه لم يتقدم ما يعود عليه الضمير.

وكذلك فعل الغرناطي، فقد أورد أقوال الزجاج من أن الضمير في (مثل نوره) يعود على سيدنا محمد – ﷺ – وقيل على القرآن، وقيل على المؤمن، ثم عقب عليها بقوله: وهذه الأقوال ضعيفة لأنه لم يتقدم ما يعود عليه الضمير. والإمام الطبري من قبلهم ذكر عدة روايات بأسانيدها تدور حول هذه المعاني وقال: وقد اختلف أهل التأويل في المعنى بالهاء في قوله: (مثل نوره) علام هي عائدة ومن ذكر ما هي؟ ثم ذكر الروايات مدعمة بالأسانيد وكلها تشير إلى عود الضمير على أن المؤمن أو القرآن أو الرسول عليه السلام ، غير أنه أضاف رواية تشير إلى أن الهاء في مثل نوره عائدة على اسم الله.

وقد أشار البيضاوي إلى هذه الرواية قائلا: وإضافته إلى ضميره سبحانه وتعالى دليل على إن إطلاقه عليه لم يكن على ظاهره، وفهم هذا المعنى من كلام الزمخشري.

غير أن الألوسي أورد تفسيرات عدة لكلمة "النور"، فقال إنها أدلة الله العقلية والسمعية في السموات والأرض التي هدى بها من شاء إلى ما فيه صلاحه، ثم ذكر أن المقصود القرآن، وقيل الحق، وقيل الهدى، وقيل المعارف والعلوم التي أفاضها عز وجل على قلب المؤمن، وقيل الإيمان، وقيل الطاعات، وقيل الرسول عليه السلام إلى آخر الأقوال التي أشار إليها إلا أنه قال: والضمير على جميع هذه الأقوال، راجع إليه تعالى كما هو الظاهر.

ثم عقب بعد ذكر أقوال تشبه ما قاله الزجاج وغيره فقال: ولا يخفى أن رجوع الضمير إلى غير مذكور في الكلام إذا لم يكن في الكلام ما يدل عليه أو كان، لكن كانت دلالته عليه خفية خلاف الظاهر جدا لاسيما إذا فات المقصود من الكلام على ذلك.

والذي يرجحه الفقهاء هو عود الضمير على الله سبحانه وتعالى، كما ذكر الطبري والألوسي والبيضاوي والزمخشري، خاصة وأن السيوطي والغرناطي عقب إيرادهما الأقوال التي

ذكرت عود الضمير على غير الله ضعف كل منهما هذه الأقوال، فقال وهذه الأقوال ضعيفة، وهذا كله مما يقوي الرأي الذي رجحته، وذكر القرطبي رأي ابن عطية الذي ذكر عن هذه الأقوال فيها عود الضمير على من لم يجر له ذكر.

وقوله تعالى:(كمشكاة)، أي كصفتها في الإنارة والتنوير، وهي الكوة غير النافذة، وهذا رأي الجمهور، وقد ذكر الألوسي معاني كثيرة لكلمة (مشكاة) ولكنه مال إلى رأي الجمهور الذي ذكرناه، وقال: ابن عطية أنه أصح الأقوال، وعلى جميعها هو لفظ حبشي معرب كما قال ابن قتيبة والكلبي وغيرهما، وقيل رومي معرب.

وقال الزجاج كما في مجمع البيان: يجوز أن يكون عربيا، فيكون مفعلة والأصل مشكوة، فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وإلى أن أصل ألفها الواو، ويوضح الألوسي أن ابن جني ذهب إلى هذا الرأي، فاستدل عليه بأن العرب قد نحوا بها منحاة الواو كما فعلوا بالصلاة.

وبعد أن أورد الطبري الروايات العديدة في معنى المشكاة قال وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: ذلك مثل ضربه الله للقرآن في قلب أهل الإيمان به، فقال: مثل نور الله الذي أنار به لعباده سبل الرشاد الذي أنزله إليهم، فآمنوا به وصدقوا بما فيه في قلوب المؤمنين مثل مشكاة، وهي عمود القنديل الذي فيه الفتيلة وذلك هو نظير الكوة التي تكون في الحيطان التي لا منفذ لها، وإنما جعل ذلك العمود مشكاة لأنه غير نافذ، وهو أجوف مفتوح الأعلى، فهو كالكوة التي في الحائط التي لا تنفذ، ثم قال فيها مصباح وهو السراج وجعل السراج، وهو المصباح مثلا لما في قلب المؤمن من القرآن والآيات المبينات، والمصباح في زجاجة يعني أن السراج الذي في المشكاة في القنديل وهو الزجاجة، وذلك مثل القرآن،الذي في قلب المؤمن الذي أناره الله في صدره، ثم مثل الصدر في خلوصه من الكفر

بـالله والشـك فيـه واسـتنارته بنـور القـرآن واستضـاءته بآيـات ربـه المبينـات ومواعظـة فيهـا بالكوكب الدري، فقال: الزجاجة، وذلك صدر المؤمن الذي فيه قلبه كأنها كوكب دري، ومعنى الدري: المضيء وهي منقول من الحبشية، ومعناه المتلألئ كالزهرة، وهنا يرد سؤال هل جاء في القرآن ألفاظ غير عربية؟

ويجيب محمد الزفزاف على هذا السؤال فيقول: قد اختلف العلماء في هذه المسألة من قديم، فقال بعضهم: قد اشتمل القرآن على بعض ألفاظ غير عربية، وقال بعض آخر: ليس في القرآن من غير العربية شيء إلا بعض الأعلام، وتوسط آخرون، فقالوا: إن هذه الألفاظ كانت في الأصل بغير لسان العرب، فلما وقعت للعرب وتداولوها بألسنتهم صارت من عربيتهم، فهي حينئذ عربية وإن كانت في الأصل أعجمية.

وهـذا الـرأي الأخـير هـو الـذي نرجحـه، فـإن الألفـاظ غـير العربيـة صـارت عربيـة باستعمال العرب لها، وإن كان الجاحظ يورد حكاية عن رجل عربي نطق بألفاظ من القرآن قيل إنها غير عربية، وهى لفظ:قسورة، كبارا، وعجاب وكل هذا لا يقدح في عربية القرآن، وعن ذلك قال ابن عطية: فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية لكن استعملتها العرب وعربتها، فهي عربية بهذا الوجه.

ويذكر الألوسي هنا لطيفة بيانية فيقول: وفي إعادة (المصباح والزجاجة) معرفين أثر سبقهما منكرين والإخبار عنهم بما بعدهم مع انتظام الكلام بأن يقال: كمشكاة فيها مصباح في زجاجة كأنها كوكب دري من تفخيم شأنهما ورفع مكانتهما بالتفسير إثر الإبهام والتفصيل بعد الإجمال، وبإثبات ما بعدهم لهم بطريق الإخبار المنبيء عن القصد الأصلي دون الوصف المنبئ عن الإشارة إلى الثبوت في الجملة ما لا يخفى.

(يوقد من شجرة مباركة زيتونة)، أي يبتدى إيقاد المصباح من شجرة وصفت بالبركة لكثرة منافعها، أو لأنها تنبت في الأرض المباركة وهي الشام وكل هذا تفخيم لشأنها وزيتونة بدل من مباركة، وهذا مما يقوي هذا التفخيم.

وصف الشجرة بأنها(لا شرقية ولا غربية)، يقول عنه الثعالبي: وفي القرآن لا شرقية ولا غربية يعني أن الزيتونة شرقية وغربية، وفي أمثال العامة فلان كالخنثى لا ذكر ولا أنثى، أي يجمع صفات الذكران والإناث معا.

وقد سرد الطبري روايات عديدة توضح معنى: (لا شرقية ولا غربية) منها روايات تؤكد المعنى الذي ذهب إليه الثعالبي ومنها: لا يستره من الشمس جبل ولا واد إذا طلعت وإذا غربت، أي أن الشمس تصيبها في حالة الشروق وحالة الغروب، ومنها أن الشجرة وسط الشجر ليست من الشرق ولا من الغرب.

ثم أورد من هذه الروايات رواية تقول: إن هذه الشجرة ليست من شجر الدنيا، ولو كانت في الأرض لوصفت بأنها شرقية أو غربية، ولكنما هو مثل ضربه الله لنوره، والذين ذهبوا إلى هذا الرأي إلى هذا الرأي، وأنها ليست من شجر الدنيا، وأنها من شجر الجنة غاب عن ذهنهم أن المثل يضرب بما يشاهد، وهل شاهدوا شجرة الجنة حتى يقال إن الشجرة ليست من شجر الدنيا.

مثل المرائي والمنان كمثل الصفوان البلد

يقول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر، فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين) (البقرة: ٢٦٤).

هذا المثل يأتي عقب نداء من الحق تبارك وتعالى لعباده المؤمنين، أن يتجردوا من عوامل الإحباط للثواب، وأن يكون عملهم خالصا لوجه الله، فالصدقة التي خرجت من نفوسهم طواعية دون إجبار أو إكراه، ينبغي ألا تذهب أدراج الرياح، والإنفاق الذي أنفقوه برضا وارتياح، ودلل على نفسية رجل مسامح، لا يليق، أن يتبدد في الغدو والرواح.

لقد نصحهم القرآن بالبعد عن أمرين المن والأذى لأنهما يبطلان ثواب الصدقة، ثم لا فائدة في الدنيا ولا في الآخرة، لقد ذهب ماله وحبط عمله، وهو في الآخرة من الخاسرين، وحتى تتضح عاقب الصدقة التي اتبعت بالمن والأذى، يصوره في قالب حسي مشاهد لأنه لم يقصد بعمله وجه الله، وإنما كان عمله رئاء الناس إضافة إلى أنه لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر. فكانت هيئته وصورته كمثل حجر عليه تراب فنزل عليه المطر فأزال التراب وتركه صلدا، ليس على استعداد لإنبات نبات أو استخراج زرع فقد تجرد من الفوائد والمنافع، كذلك المنفق رئاء الناس أو الذي يتبع صدقته بالمن والأذى لا يناله من عمله الذي هو ظاهر الصلاح شيء. فقد صور الشيء المعقول بالشيء الحسي تقريبا للأذهان وجلاء للمعاني.

وهذا المعنى الجميل الذي تضمنه المثل في تصوير آخاذ ودقة بالغة يحدثنا عنه د. محمد رجب البيومي– الأستاذ بجامعة الأزهر– فيقول: بعد أن وضح أن الإنفاق لابد أن

يكون لله وحده حتى ينال الثواب الذي تحدث عنه المثل الأول، ثم من الذي يستحوذ على هذه المضاعفات الجزيلة حين يجود بالإنفاق؟ لقد علم الله من أمراض النفوس البشرية ما يدفعها إلى زلتين خطيرتين إذ تتعالى بصدقتها على الفقراء مباهاة وغطرسة، فتندفع إلى المن المستعلي تارة وإلى التفاخر بالعطاء كسبا للإعجاب الأرضي وجلبا للتقدير البشري تارة أخرى، مع أنها ما سمحت بالخير إلا بعد أن رأت وعود السماء بمضاعفة الأجر وإجزال المثوبة، وكأنها لا تقنع بثواب الآخرة وحده حين تشرك بالله من تحرص على مراءته فتنفق المال طمعا في نباهة الذكر بين الناس أو تمن به إرضاء لنزعة استعلاء مقيت. أجل لقد علم الله أمراض النفوس، فحذر منها في تصوير أخاذ إذ قال: "يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى".

وتضيف: كيف يكون شعور هذا الواعي حين يبذل الحسنة الواحدة منتظرا أن تكون لدى الله سبعمائة كما وعد، ثم تكون عاقبته كالعاقبة المتوقعة لحجر من الأحجار عليه تراب قليل جاءه وابل فتركه صلدا لا يقدر على نماء، واختيار الصفوان في هذا الموقف مما يناسب الجو التصويري فكم بين البخيل الذي لا يجود ابتغاء مرضاة ربه طلبا للزلفى الدنيوية وبين الحجر الصلد من مشابه في إمساك الخير، وفقد الحس وموت الشعور. إنك حين تريد أن تهجوه أعنف الهجاء لن تجد أبلغ من أن ترميه بقولك صفوان عليه تراب.

وهذا المعنى الذهني الذي صوره القرآن في صورة مشاهدة حسية كأنه في عالم الطبيعة مرئي يدل على طريقة القرآن الواضحة في تصويرها للمعاني الذهنية لأنها الطريقة المفضلة والأسلوب الغالب في تعبيره، وهذا المثل نموذج واضح لا يحتاج إلى دليل.

والإمام القرطبي يقول في قوله تعالى: (كالذي ينفق ماله رئاء الناس) الكاف موضع نصب، أي إبطال "كالذي" فهي نعت للمصدر المحذوف. ويجوز أن يكون موضع الحال. مثل الله تعالى الذي يمن ويؤذي بصدقته بالذي ينفق ماله رئاء الناس لا لوجه الله تعالى وبالكافر الذي ينفق ماله ليقال: جواد وليثنى عليه بأنواع الثناء. ثم مثل هذا المنفق أيضا بصفوان عليه تراب فيظنه الظان أرضا منبتة طيبة، فإذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب وبقى صلدا فكذلك المرائي.

فالمن والأذى والرياء تكشف عن النية في الآخرة فتبطل الصدقة كما يكشف الوابل عن الصفوان، وهو الحجر الكبير الأملس. وقيل المراد بالآية إبطال الفضل دون الثواب، فالقاصد بنفقته الرياء غير مثاب كالكافر، لأنه لم يقصد به وجه الله تعالى فيستحق الثواب. وخالف صاحب المن والأذى القاصد وجه الله المستحق ثوابه– وإن كرر عطاءه– وأبطل فضله..إلخ.

وقيل: ضرب هذا مثلا للمرائي في إبطال ثوابه، ولصاحب المن والأذى في إبطال فضله، ذكره الماوردي.

ويقول الشوكاني: مثل الله هذه المنفق بصفوان عليه تراب يظنه الظان أرضا منبتة طيبة، فإذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب وبقي صلدا، أي أجرد نقيا من التراب الذي كان عليه، فكذلك هذا المرائي فإن نفقته لا تنفعه كما لا ينفع المطر الواقع على الصفوان الذي عليه التراب.

أما النيسابوري فيحدثنا عن الضمير في "مثله" على من يعود، يقول: الضمير إما أن يكون عائدا إلى المنافق على أنه تعالى شبه المان بالمرائي المنافق ثم شبه المنافق بالحجر، وإما أن يعود إلى المان المؤذي على أنه شبهه بالمنافق ثم شبهه بالحجر. والصفوان: الحجر الأملس، والوابل: المطر العظيم القطر، والصلد: الأجرد النقي.. ثم يقول: وهذا المثل ضربه

الله لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق، فإن الناس يرون الظاهر أن لهؤلاء أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان، فإذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالى ولم يؤت بها على وجه يستحق الثواب كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب.

ثم يقول: وعن القفال أن عمل المان مشبه بما إذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فإذا أصابه مطر جود بقي مستودعا خاليا لا شيء فيه. ألا ترى أنه ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة على هذا فقوله: (لا يقدرون على شيء) الضمير فيه عائد إلى معلوم غير مذكور، أي لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي فرض على الصفوان لأنه خرج عن الانتفاع به، فكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينفع واحد منهم بعمله يوم القيامة..

وقيل الضمير عائد إلى الذي، إما لأن من والذي متعاقبان فكأنه قيل كمن ينفق، وإما لأن المراد الفريق الذي، وإما لأنه أشير بالذي إلى الجنس والجنس في حكم العام.

وابن جير الطبري يشير إلى أن المقصود بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى..). المنافق لأنه ينفق فيما يرى الناس في الظاهر أنه يريد الله تعالى ذكره، فيحمدونه عليه، وهو مريد به غير الله ولا طالب منه الثواب..

ثم قال: وأما قوله ولا يؤمن بالله واليوم الآخر، فإن معناه ولا يصدق بوحدانية الله وربوبيته ولا بأنه مبعوث بعد مماته فمجازى على عمله فيجعل عمله لوجه الله.

وهذه صفة المنافق، وإنما قلنا إنه منافق لأن المظهر كفره والمعلن شركه معلوم أنه لا يكون بشيء من أعماله مرائيا، لأن المرائي هو الذي يرائي الناس بالعمل الذي هو في

الظاهر لله وفي الباطن عامله مراده به حمد الناس عليه، والكافر لا يخيل على أحد أمره أن أفعاله كلها إنما هي للشيطان، إذا كان معلنا كفره لا لله ومن كان كذلك فغير كائن مرائيا بأعماله.

والإمام الألوسي يقول: والمراد من الموصول (يقصد كالذي) ما يشمل المؤمن والكافر كما قيل وغالب المفسرين على أن المراد به المنافق لقوله تعالى: (لا يؤمن بالله واليوم الآخر) حتى يرجو ثوابا أو يخشى عقابا.

"فمثله" أي المرائي في الإنفاق، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ثم يقول: وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقا ولو جعل مركبا لصح، وقيل: إنه هو الوجه، والأول ليس بشيء.

بتأمل أجزاء هذا المثل البليغ وانطباقها على أجزاء الممثل به نعرف عظمة القرآن وجلالته، فإن الحجر في مقابلة قلب هذا المرائي والمان والمؤذي فقلبه في قسوته عن الإيمان والإخلاص والإحسان بمنزلة الحجر، والعمل الذي عمله لغير الله بمنزلة التراب الذي على ذلك الحجر، فقسوة ما تحته وصلابته تمنعه من النبات والثبات عند نزول الوابل، فليس له مادة متصلة بالذي يقبل الماء وينبت الكلأ.

وكذلك قلب المرائي ليس له ثبات عند وابل الأمر والنهي والقضاء والقدر، فإذا نزل عليه وابل الوحي انكشف عنه ذلك التراب اليسير الذي كان عليه، فبرز من تحته حجرا صلدا لا نبات فيه، وهذا مثل ضربه الله لعمل المرائي ونفقته لا يقدر يوم القيامة على ثواب شيء منه هو أحوج ما كان إليه.

والفخر الرازي نحا منحى آخر في هذا المثل يقول فيه: المراد من التمثيل هنا صورة العمل الذي صدر. فقال بعد التعقيب على قوله تعال: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا

صدقاتكم بالمن والأذى) الآية: واعلم أنه تعالى ذكر لكيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثلين، فمثله أولا بمن ينفق ماله رئاء الناس، وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر، لأن بطلان أجر نفقة المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والأذى. ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوي، فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلا، فالكافر كالصفوان، والتراب مثل ذلك الإنفاق، والوابل كالكفر الذي يحبط عمل هذا المنافق، قال: فكما أن الوابل أزال هذا التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والأذى يجب أن يكونا مبطلين لأجر الإنفاق بعد حصوله، ثم يقول: ثم إنه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني فقال: (فمثله): وفي الضمير وجهان أحدهما: أنه عائد إلى المنافق فيكون المعنى أن الله تعالى شبه المان والمؤذي بالمنافق، ثم شبه المنافق بالحجر قم قال: (كمثل صفوان)، وهو الحجر الأملس.

واعلم أن هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي، ولعمل المنافق، فإن الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالا، كما يرى التراب على هذا الصفوان، فإذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل، لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالى. كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب.

مثل المشرك مع الله كالرجل العطشان

يقول الله تعالى: (له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) (الرعد: ١٤).

يقول الطبري هذا: مثل المشرك مع الله غيره فمثل كمثل الرجل العطشان الذي ينظر إلى خياله في الماء من بعيد فهو يريد، يتناوله ولا يقدر عليه.

وفي رواية قالها آخرون أسندت إلى ابن عباس يقول: مثل الذي يعبدون الأوثان من دون الله كمثل رجل قد بلغه العطش حتى كربه الموت وكفاه في الماء قد وضعهما لا يبلغان فاه يقول الله: لا تستجيب الآلهة ولا تنفع الذين يعبدونها حتى يبلغ كف هذا فاه وما هو ببالغه، قال لا ينفعونهم بشيء إلا كما ينفع هذا بكفيه يعني بسطهما إلى ما لا ينال أبدا.

وفي رواية أخرى قال: هذا مثل ضربه الله لمن اتخذ من دون الله إلها أنه غير نافعة ولا يدفع عنه سوءا حتى يموت على ذلك، وهذه من وراية قتادة.

(له دعوة الحق) أي لله سبحانه دعوة الحق و "دعوة الحق" كما يقول الغرناطي: قيل: هي لا إله إلا الله، والمعنى أن دعوة العباد بالحق ودعوتهم بالباطل لغيره.

والزمخشري اعتبر هذا من باب إضافة الدعوة إلى الحق نقيض الباطل، أو إضافة إلى الحق الذي هو اسم الله عز وعلا، وقد أنكر عليه صاحب كتاب "الانتصاف" الوجه الأول.

والمثل عنده هو الآلهة التي يعبدها الكفار من دون الله وان استجابتهم له.. كباسط كفيه إلى الماء، والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته إليه، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه، وكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع إجابتهم ولا يقدر على نفعهم، وقيل: شبهوا في قلة جدوى دعائه لآلهتهم بمن أراد أن يغرف الماء بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا أصابعه، فلم تلق كفاه منه شيئا ولم يبلغ طلبته من شربه.

وقد أشار إلى هذا الغرناطي غير أنه أضاف: أن الضمير في قوله: (وما هو) للماء، وفي (ببالغه) للفم.

والعرب تضرب المثل لمن سعى في أمر لا يدركه بالقابض على الماء، وقد جرى هذا المعنى على ألسنة الشعراء، فقال أحدهم:

فأصبحت مما كان بيني وبينها ... من الود مثل القابض الماء باليد

لكن إذا شبه الداعون بمن أراد أن يغرف الماء بيديه.. فلم يحصل على طائل يكون للتشبيه نوع يختلف عن تشبيه الآلهة في أنها لا تسمع ولا تجيب بحال الماء الذي رآه العطشان فبسط كفيه يناديه والظمأ يزداد وما هو بمدرك شيئا.

ومن هنا اختلفت صورة التشبيه، ففي الصورة الثانية من التشبيه المركب التمثيلي، وفي الصور الأولى من تشبيه المفرد المقيد.. وجه الشبه قلة الجدوى أو عدمها.

ويشير الفقهاء إلى أن اسم الموصول في قوله تعالى: (والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء) يعود على الآلهة المعبودة من دون الله تعالى.. ومما يلفت النظر إلى هذا القسم استعمال لفظ "دون" دليلا على الآلهة التي تعبد من دون الله تعالى، والمعروف

أن لفظة "دون" بالضم هي نقيض لفظة "فوق" وكأن اختيار اللفظ ذي المعنى الذي يدل على ما سفل وتدلى. ليومىء بالمكان الذي ينبغي أن توضع فيه الآلهة العاجزة عن دفع الضر، فضلا عن جلب النفع والتي تعبد من دون الله تعالى، وإن السياق ليضرب مثلا واقعيا لعجز هذه الآية من أن تجيب الداعي..

ويؤكد الفقهاء إن مثل هؤلاء القوم الذين يدعون الآلهة العاجزة بأن تجلب لهم نفعا أو تدفع عنهم ضرا. مثل ذلك العطشان الأحمق الذي يقف على شفير البئر باسطا كفيه إلى الماء، طالبا منه أن يتحول إلى كفيه كي يتمكن من إيصاله إلى فيه لدفع أذى العطش، وتحقيق نفع الارتواء ولذته.

"والكاف" في "كباسط" في موضع نصب، أي مثل استجابة.

إن الطريق الذي يسير فيه هذا العطشان الأحمق لا يوصله إلى ما يريد، بل يوصله إلى الهلاك، لأنه أخطأ الوسيلة الصحيحة والطريق الصحيح، إن الوسيلة الصحيحة أن يكون لديه الرشاد الذي يمكنه أن يغترف غرفة من ذلك الماء اللجي كي يتسنى له أن يرتوي، بل أن يتضلع من الماء العذب النمير إن صنيع هذا العطشان، وهو يقف على شفير البئر باسطا كفيه دليل العجز.

إنه يدعو الماء الجماد الذي هو في حكم الأموات، بأن ينتقل من قاع البئر إلى كفيه يطفىء غلته، وهل يسمع هذا الجماد؟ ولو فرض أنه سمع هل يستطيع أن يجيب؟ لا بطبيعة الحال، إن هذا هو واقع كفار مكة.

ثم يقول: إن صورة هذا العطشان الذي يقف على شفير البئر طالبا من الماء أن يرتفع إليه لا يكتفي في وصف صاحبها بالحمق بل بالجنون، لأن وسيلة استخراج المياه لا تحتاج إلى عبقرية، ثم يقول: إن كفار مكة ينزلون هذه المنزلة ولا شك.

ومن سورة الرعد آية ١٤: (كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه).

قال ابن عباس: مثل المشرك الذي عبد مع الله إلها غيره كمثل العطشان ينظر إلى خياله في الماء من بعيد يريد تناول فلا يقدر، وفي رواية البخاري: "يتناوله ولا يقدر" والعطشان الذي ينظر، وهو يريد أن يتناوله.

ومن هنا جاء حكم الله على هؤلاء الداعين: (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال)، أي في خسران وضياع، فمن اتجه إلى غير الله ماذا ينتظر؟ وهم في كل حال لا تستجاب لهم دعوة سواء دعوا الله ودعوا الآلهة، فالله لا يجيبهم لحقارة أمرهم عنده، وإن دعوا الآلهة لم تستطع إجابتهم كما يقول النيسابوري.

هذا المثل القرآني صور المشرك بصورة محسوسة مرئية، وجعل هذا الأمر المعقول أمرا مجسما يرى، فالمشرك الذي عبد غير الله فاتجه إليه، ودعاه وطلب منه النفع والخير، فلم يجبه ولم يستمع إليه، كان مثله كمثل هذا الذي وقف عل شفير البئر، وبسط كفيه إلى الماء ليصل إليه ويبلغ فاه، وأنى للماء أن يستجيب، فالظمأ يحرق جوفه، والماء لا يسمع، والأيدي قد امتدت لتطلب، والماء لا يستجيب لطلبه فماذا تكون النتيجة؟.. النتيجة: الهلاك والضياع، فلا سمع ولا إجابة، فكذلك المشرك بالله. إنه تصوير في غاية الإبداع.

مثل المنافقين كمثل الشيطان

يقول الله تعالى: (كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين، فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين) (الحشر: ١٧،١٦).

هؤلاء المنافقين الذين غروا باليهود، وزعموا أنهم معه في كل حال، فلو أخرج اليهود فسيخرجون معهم، ولو قوتل اليهود فسيقاتلون معهم، ولو قاتلوا معهم وصدقوا في زعمهم، فلن يتقدموا صفوف المعركة، وإنما يولون الأدبار ويتخلون عنهم ويسببون لهم الهزيمة، فمثل هؤلاء كمثل الشيطان الذي يحض على الكفر ويحرض عليه، وعندما يستجيب الإنسان لنداء الشيطان، يتنصل منه ويتبرأ، ثم يقول له في موفق الشامت: إني بريء منك لأني أخاف الله رب العالمين.

فماذا بعد هذه السخرية والتضليل؟ يأمره ويدعي نصحه، فإذا رضخ له قال له هازئا به: إني أخاف الله رب العالمين، ولا ينفع الإنسان عذر بعد هذا، فلا يقول: إن الشيطان مكر بي، لقد سوى الله بينهما في العقوبة والنكال في النار خالدين فيها، وذلك جزاء على الظلم الواقع منهما، لأن الإنسان يجدر أن يستعمل عقله وفكره، وألا يستجيب لناصح إلا داعي الخير فما أغنت عنهم أعذارهم، والله لم يقبلها منهم، فكان الجزاء العذاب الأليم لهما، وهذه عاقبة الظالمين.

كذلك هؤلاء المنافقون ظلوا يحرضون اليهود على الكيد لرسول الله، والنيل منه، وزعموا لهم كذبا، أنهم متعاونون معهم في كل حال، حتى أحيط بهم، ووقعوا في الشرك، ودخلوا المصيدة. قال المنافقون لهم: إننا لا نملك لكم شيئا، ولا نستطيع أن ندفع عنكم ضرا، وبدأوا يعلنون تنصلهم منهم وتخليهم عنهم، ولكن ماذا بعد هذا؟ لقد وقع الجميع في

شرك المصيدة، ولم تنطل الخداعات، وظهرت الحقائق، والعجب العجاب أن اليهود هم الذين جندوا هؤلاء لحرب الإسلام ورسوله، والكيد لجماعة المسلمين، فلما تعلموا منهم دروس النفاق، بدأوا بالانقضاض عليهم فارتد كيدهم إلى نحورهم، وصدق الله العظيم: (فمن نكث فإنما ينكث على نفسه) (الفتح: ١٠).

يحدثنا الإمام السيوطي عن هذا المثل وقصته يقول: مثل الله المنافقين الذين أغووا اليهود من بني النضير، ثم خذلوهم بالشيطان فإنه يغوي ابن آدم ثم يتبرأ منه، والمراد بالشيطان والإنسان هنا هنا الجنس.

وقيل: أراد الشيطان الذي أغوى قريشا يوم بدر، وقال لهم: إني جار لكم، وقيل: المراد بالإنسان برصيصا العابد، فإنه استودع امرأة فزين له الشيطان الوقوع عليها، فحملت، فخاف الفضيحة، فزين له الشيطان فقتلها، فلما وجدت مقتولة تبين فعله فتعرض له الشيطان، وقال له: اسجد لي وأنجيك، فسجد له وتبرأ منه. وهذا ضعيف في النقل، والأول أرجح.

وهذا الكلام بنصه ورد في كتاب "التسهيل في علوم التنزيل" للغرناطي، وأشار إليه البيضاوي، وأورد هذه الآراء جميعا، وكذلك الرازي والنيسابوري.

أما الترمذي فقد أورد قصة برصيصا العابد مع الشيطان بالتلميح لا بالتصريح، فقال: مثل المنافقين مع بني قريظة وبيعتهم إياهم كمثل الشيطان مع برصيصا، إذ قال للإنسان اكفر، فلما كفر، قال الشيطان له: إن بريء منك، تبرأوا منهم، وعاقبة الكل في النار كعاقبة الذين في النار.

والإمـام الترمـذي قـال: إن هـذا المثـل للمنـافقين مـن بـني قريظـة، بينمـا قـال معظـم المفسرين: هذا مثل المنافقين الذين وعدوا اليهود من بني النضير النصرة إن قوتلوا، أو الخروج معهم إن أخرجوا ومثل بني النضير في غرورهم إياهم وبإخلافهم الوعد وإسلامهم إيها عند شدة حاجتهم إليهم وإلى نصرتهم إياهم كمثل الشيطان الذي غر إنسانا ووعده على إتباعه وكفره بالله النصرة عند الحاجة إليه، فكفر بالله وأتبعه وأطاعه. فلما احتاج إلى نصرته أسلمه وتبرأ منه، وقال له: إني أخاف الله رب العالمين في نصرتك.

ثم وضـح اخـتلاف أهـل التأويـل في الإنسـان الـذي قـال الله جـل ثنـاؤه: إذ قـال للإنسان اكفر: هو إنسان بعينه أن أريد به المثل لمن فعل الشيطان ذلك به؟ ثم ذكر رواية بعضهم أن المقصود إنسان بعينه وهو و ذلك العابد الذي فجر بالمرأة وقتلها، وأسندها إلى رواتها، وذكـر هـذه الروايـة بألفـاظ مختلفـة وأسـانيد متغـايرة، وبعـد أن اسـتطرد في ذكـر هـذه الرواية قـال الطبري، وقـال آخـرون: بـل عـنى بـذلك النـاس كلهـم وقـالوا إنمـا هـذا مثـل ضـرب لبـني النضـير في غـرور المنـافقين إيـاهم، وأسـند هـذه الروايـة الأولى إلى علـي رضـي الله عنـه وغـيره، والمنـافقون بمـزاعمهم الكاذبـة، وأقـوالهم المتناقضـة مـع اليهـود مـن بـني النضـير ظهـروا بمظهر الخذلان، كذلك فإن اليهود رغم هذا كله ما كانوا يأمنون جانبهم، فالمثل الذي معنا يصور مواقف المنافقين من يهود بني النضير، وقد ضرب لليهود هذا المثل حتى يعرفوا مواقف حلفائهم من المنافقين.

ولهذا يقول الإمام الخازن: ثم ضرب مثلا آخر للمنافقين واليهود جميعا في تخاذلهم وتخلي بعضهم عن بعض، فقال تعالى: (كمثل الشيطان)، أي مثل المنافقين مع بني النضير وخذلانهم إياهم كمثل الشيطان.

واستدل لهذا برواية ابن عباس التي قال فيها: ضرب الله هذا المثل ليهود بني النضير والمنافقين من أهل المدينة، وذلك أن الله أمر نبيه بإجلاء بني النضير فدس المنافقون إلى اليهود، وقالوا: لا تجيبوا محمدا إلى ما دعاكم ولا تخرجوا من دياركم..الخ.

ويشير إلى أن التمثيل للمنافقين واليهود معا الإمام الغرناطي، فموقف المنافقين مع اليهود موقف مشترك، كلاهما لا يأمن جانب الآخر، بل ولا يطمئن إليه، ولا يثق فيه، فلا وفاء لوعد، ولا رعاية لعهد، لأن الضمائر ميتة، والذمم خربة، وماذا بعد أن يغري المنافقون اليهود على القتال وبعدوهم بالنصر، ثم يتركوهم عند احتدام المعركة؟

يقول الزمخشري: مثل المنافقين في إغرائهم اليهود على القتال ووعدهم إياهم النصر، ثم مشاركتهم لهم وإخلافهم (كمثل الشيطان) إذا استغوى الإنسان بكيده، ثم تبرأ منه في العاقبة.

ويعقب الفقهاء على هذا المثل بقولهم: بهذا المثل الموحي تنتهي قصة بني النضير، وقد ضمت في ثناياها، وفي أعقابها هذا الحشد من الصور والحقائق والتوجيهات، واتصلت أحداثها المحلية الواقعة بالحقائق الكبرى المجردة الدائمة، وكانت رحلة في عالم الواقع وعلى عالم الضمير، تمتد إلى أبعد من حدود الحادث ذاته، وتفترق روايتها في كتب البشر بمقدار ما بين صنع الله وصنع البشر من فوارق لا تقاس.

لقد كان هذا المثل ضوء كاشف للدخائل والنوايا والعزائم، ومكامن النفوس، وطوايا الأفئدة والقلوب، والتي انطوت عليها قلوب المنافقين، وماذا بعد أن ترفع الأستار، وتتبدد الحجب؟ إن هذا المثل كشف طبيعة مريضة وتصرفا غير سوي، وجعل الغائب حاضرا والبعيد قريبا، وإذا كان البشر في استطاعتهم أن يصفوا الأمر الظاهر حاضرا والبعيد قريبا،

وإذا كان البشر في استطاعتهم أن يصفوا الأمر الظاهر بالأسلوب المتاح لهم، لكن الأمر هنا تعبير عن دخائل، وتوضيح لمكنونات، وكشف لطوايا زادها الأسلوب جمالا.

وماذا كانت العاقبة المنافقين واليهود في الدنيا؟ كانت الخذلان والطرد، فالمنافقون عزلوا بعد أن انكشف أمرهم، واليهود أخرجوا من المدينة بعد أن أجلوا عنها وفي الآخرة الخلود في النار، فهذا جزاء الظالمين، واستوى المحرض والمحرض كحال الشيطان مع الإنسان يظل الشيطان يأمر الإنسان بالكفر والعصيان، وعندما يستجيب له، يسخر منه ويهزأ به، ويتندر عليه بقوله: (إني أخاف الله رب العالمين).

فكان عاقبة الشيطان والإنسان أنهما في النار، وليس لفترة، وإنما خلود أبدي وهذه العقوبة ليس فيها تجاوز ولا ظلم، ولا شطط ولا تعسف، وإنما الجزاء من جنس العمل، وذلك جزاء الظالمين، والمثل فوق هذا يصور حادثا وقع ليكون عبرة لأولي الألباب حتى يعرف المؤمنون عدوهم ويأخذوا حذرهم.

ناقض العهد كحمقاء تهدم ما تبني

يقول الله تعالى: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) (النحل: ٩٢).

لقد أمر الله بالوفاء بالعهود فقال: (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون) (النحل: ٩١)، وقال: (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) (الإسراء: ٣٤).

هذه الوصايا القرآنية تحث على الوفاء بالعهد، وتحذر من عدم الوفاء به، فآية المثل التي تتحدث على ضوئها جاءت عقب الوصية القرآنية، وهذا الأمر المعقول عندما يصور بشيء محسوس يقترب من الأذهان ويصبح ماثلا أمام العيون، وسواء كانت هذه المرأة التي ضرب بها المثل في عملها الأخرق في مكة أو عامة، فإن المعنى المراد تصويره يتضح في الأذهان بما لا يقبل الشك أو الريب، وبالتالي يعلم الإنسان أن نكث العهد، ليس بالعمل السهل الذي يظنه أو يهيأ له، وإنما هو عمل يحمل بين طياته من المتاعب الجسدية والنفسية مالا تحمل، فما قيمة عمل لا يتم إلا ليهدم؟ وما مبلغ الجهد في بنائه ثم هدمه، إنه جهد مبعثر لا طائل من ورائه ولا جدوى منه، وليست له منفعة، ويا ليت الأمر كان قاصرا على عدمه، وإنما هي المتاعب المضاعفة.

فهذا الجهد الذي تقوم به هذه المرأة الحمقاء الخرقاء إن هو إلا جهد ضائع، وعمل لا ثمر له، وإذا كان الشاعر قد عاب على من يبني بنيانا ويأتي غيره ليهدمه، فقال:

متى يبلغ البنيان يوما تمامه ... إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

كذلك ناقص العهد، صورته هذه الحمقاء، فمن عرف هذه الصورة كيف يقدم على نقض العهد؟ إنها صورة تنفر من نكث العهد وتحذر من نقصه.

يقول الحكيم الترمذي: مثل الذي ينقض العهد كمثل الغزل الذي نقضت تلك المرأة الحمقاء، حيث كان لعمروا بن كعب بن سعيد بنت تسمى ريطة، وكانت إذا غزلت الصوف أو شيئا آخر نقضته لحمقها فقال: ولا تنقضوا، أي لا تنكثوا العهود بعد توكيدها كما نقضت تلك الحمقاء غزلها من بعد قوة من بعد إبرامه، موضحا أن أنكاثا: يعني نقضا، فلا هو وفي بالعهد إذا أعطاه ولا هو ترك العهد فلم يعطه.

ويقول القرطبي: شبهت هذه الآية الذي يخلف ويعاهد ويبرم عهده، ثم ينقضه بالمرأة تغزل غزلها وتفتله محكما ثم تحله. ويروي أن امرأة حمقاء كانت بمكة تسمى ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعيد بن تيم بن مرة كانت تفعل ذلك، فيها وقع التشبيه قاله الفراء، وحكاه عبد الله بن كثير والسدي ولم يسميا المرأة، وقال مجاهد وقتادة: وذلك ضرب مثل، لا على امرأة معينة.

ويحكي النيسابوري عن ابن قتيبة قوله: "هذه الآية متصلة بما قبلها والتقدير فإنكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل امرأة غزلت غزلا وأحكمته ثم جعلته أنكاثا، فعلى هذا المشبه به امرأة غير معينة ولا حاجة في التشبيه إلى أن يكون للمشبه به وجود في الخارج.

أما الطبري، فقد ذكر روايات عديدة دون أن يشير إلى اسم المرأة غير قوله: امرأة حمقاء معروفة بمكة، وأشار إلى أن هذا مثل ضربه الله لمن نقض العهد فشبهه بامرأة تفعل هذا الفعل دون أن يحدد اسم المرأة.

"وغزلا": مصدر بمعنى مغزولا، ويعلله الألوسي لرأيه الأرجح، وهو عدم ذكر المرأة فيقول: ولم يرد بالموصول امرأة بعينها، بل المراد من هذه صفته، ففي الآية تشبيه حال الناقض بحال الناقض في أخس أحواله تحذيرا منه وإن ذلك ليس من فعل العقلاء وصاحبه داخل في عداد حمقى النساء، وأشار إلى أن الرأي الآخر بقوله: وقيل امرأة ملعونة عند المخاطبين كانت تغزل فإذا برمت غزلها نقضته وذكر عدة أسماء لها نسبها إلى قائليها.

والمراد بهذا التعبير: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها) تشبيه الناقض للعهد بمن هذا شأنه، وهو تشبيه يوحي بالتنفير، إن التصوير القرآني لناقض العهد بهذه الصورة المزرية جعل الأمر المعنوي ممثلا أمام الأعين. فمن يرى امرأة تقضي وقتها في جمع الصوف والوبر ثم تغزله، وبعد الفراغ من غزله تنقضه مرة أخرى وتعيده إلى قطع الصوف أو الوبر الذي لم يغزل ثم تعيده وهكذا، إنها صورة قليل في حقها البله والغفلة، وإنما هي صورة تدل على الحماقة والخرق، وهذا شعبة من الجنون، والجنون فنون، فإذا ما عرف ناقض العهد أن نقضه للعهد كانت صورته كهذه المرأة لا شك أن هذا وصف منفر زاجر.

والتشبيه الذي يراه القارئ أو يحس به السامع من تشبيه نقض العهد بهذا الغزل المنكوث بعد أن رآه مبرما محكم الفتل صورة محسوسة مرئية منتزعة من البيئة، فقد شاهد أهل مكة ومن جاورهم المرأة الحمقاء التي نقضت غزلها من بعد إبرامه، وهذه صورة تشعر بالاحتقار والازدراء لناقض العهد الذي تنكر للعلاقة الإنسانية التي هي عنوان الإنسان المهذب الحريص على دينه، الملتزم بكلمته، المتمسك بعلاقته بمن يعاهدهم وأكد العهد معهم.

والمجتمع الإسلامي إذا ساد فيه هذا الاضطراب من نقض العهود والأيمان فماذا يكون؟ لقد ضاعت القيم الفاضلة، وانتهت المعالم الكريمة، إن هذه الصورة حذرت من نقض العهود وحثت على الوفاء بالوعود، وكانت تعبيرا مشاهد مرئيا لا يحتاج إلى دليل.

وتلك الأمثال نضربها للناس

يقول الله تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) (الحشر: ٢١).

يقول الخازن: وهذا تمثيل لأن الجبل لا يتصور منه الخشوع والخشية إلا أن يخلق الله تعالى له تمييزا وعقلا يدل على أنه تمثيل: (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)، أي الغرض من هذا التمثيل التنبيه على فساد قلوب هؤلاء الكفار وقساوتها وغلظ طباعهم.

ويرى الزمخشري في متناول تفسير لهذه الآية أن هذا تمثيل وتخييل كما مر في قوله تعالى: (إنا عرضنا الأمانة). وقد دل عليه قوله: (وتلك الأمثال نضربها للناس)، والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن، وتدبر القرآن، وتدبر قوارعه وزواجره: (وتلك الأمثال) إشارة إلى هذا المثل وإلى أمثاله في مواضع من التنزيل.

وذهب البيضاوي والنيسابوري إلى ما ذهب إليه الزمخشري من أن هذه الآية تمثيل وتخييل، وأن المراد توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وعدم اتعاظه وانتفاعه بالقرآن.

فلو كان للجبل عقل يميز به مع أنه علم في القساوة لخشع وتشقق من خشية الله، فكيف بالإنسان الذي منحه الله عقلا وإدراكا وفكرا؟

ويقول أحد الباحث ينك بل إن الجبل ليخر خشية من الله وقرآنه وهذا مثل تجسيمي تربوي يورده الله جل جلاله لتبصير أولي الألباب بخشية الله كما ورد في آية الحشر رقم ٢١.

أما الشيخ محمد على الصابون فإنه يقول: ثم ذكر تعالى روعة القرآن وتأثيره على الصم الراسيات من الجبال فقال: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله)، أي لو خلقنا في الجبل، عقلا وتمييزا كما خلقنا للإنسان، وأنزلنا عليه هذا القرآن بوعده ووعيده، لخشع وخضع وتشقق خوفا من الله تعالى ومهابة له. قال شيخ زاده:

هذا تصوير لعظمة قدر القرآن وقوة تأثيره، وأنه بحيث لو خوطب به جبل على شدته وصلابته، لرأيته ذليلا متصدعا من خشية الله، والمراد منه توبيخ الإنسان بأنه لا يتخشع عند تلاوة القرآن، بل يعرض عما فيه من عجائب وعظائم، فهذه الآية في بيان عظمة القرآن ودناءة حال الإنسان.

وحال الإنسان هذه حال تدل على قسوته التي فاقت الصخور العاتية والجبال الراسخة، ولا عجب، فقد أشارت آية البقرة إلى طبيعة قلوب اليهود،وأنها أشد من الحجارة. يقول الله تعالى في وصفها: (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء، وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) (البقرة:٧٤).

وقد سبق الحديث عن هذه الآية التي تبين مدى قساوة القلوب وشدتها؛ يقول الإمام الطبري عن هذه الآية: يقول جل ثناؤه لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته يا محمد خاشعا متذللا متصدعا من خشية الله على قساوته حذرا من ألا يودي حق الله المفترض عليه في تعظيم القرآن، وقد أنزل على ابن آدم وهو بحقه مستخف، وعنه وعما فيه من العبر والذكر معرض، كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا.

وذكر روايات تؤيد رأيه ثم قال: ويوضح تعالى ذكره أن هذه الأشياء يشبهها للناس، وذلك تعريفه جل ثناؤه إياهم أن الجبال أشد تعظيما لحقه منهم مع قساوتها وصلابتها وقوله لعلهم يتفكرون.

يقول: يضرب الله لهم هذه الأمثال ليتفكروا فيها فينيبوا وينقادوا للحق.

والذين يتلقون القرآن بقلوب خاشعة وأفئدة مطمئنة تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، ويحسون تغيرا في مجرى حياتهم، وليس المجال هنا مجال إسهاب عن عظمة القرآن وتأثيره في النفوس ويكفي أن نضرب الأمثلة، ألم يحول القرآن عمر بن الخطاب من رجل كافر إلى مؤمن؟ من متوعد ومهدد إلى رجل هين لين؟ من عدو لله ورسوله إل محب لله ورسوله؟

لقد كان سبب إسلامه كما حدثنا المؤرخون والعلماء سماعه للآيات الأولى من سورة طه، وماذا حدث له بعد أن سمع الآيات الأولى من سورة الطور؟ لقد مرض وعاده الناس في بيته شهرا.

هذا أثر القرآن في النفوس كما يؤثر المغناطيس بالجسم فيجذبه إليه، وكما تترك الكهرباء أثرها فيما اتصلت به، عندما نتلقاه بطبيعتها وحقيقتها.

وعلماء الغرب الذين يستجيبون للقرآن رغم الحدود والسدود التي وضعت أمامهم، والنماذج كثيرة وعديدة تبين لنا مدى تأثير القرآن في النفوس، أما الذين اسودت وجوههم وقلوبهم معا، فقد مسخت فطرتهم ولم ينتفعوا بهدي القرآن وكان الجبل الأصم أشد منهم تأثرا وخشية.

يحسبه الظمآن ماء

يقول الله تعالى: (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) (النور: ٣٩).

يقول مالك بن نبي: ففي هذه الصورة الآخاذة يتجلى سطح الصحراء العربية المنبسط، والخداع الوهمي للسراب. فنحن أمام عناصر مجاز عربي النوع، فأرض الصحراء وسماؤها قد طبع عليه انعكاسها، فليس لنا ما نلاحظه فيما يتصل بالظاهرة القرآنية التي تشغلنا، سوى ما نجده في الآية من بلاغة، حين تستخدم خداع السراب المغم، لتؤكد بما تلقيه من ظلال تبدد الوهم الهائل لدى إنسان مخدوع، يكتشف في نهاية حياته غضب الله الشديد، في موضع السراب الكاذب: سراب الحياة.

وهذه الصورة عن السراب مألوفة للعرب بحكم معيشتهم في الصحراء وخبرتهم بها، ولذلك ساقها القرآن لهم في سياق سخريته من الكافرين بالله الذين يخدعون أنفسهم ويخدعون الناس، بما يقدمونه من أعمال توحي بالخير،وبأنها من أعمال الصالحين، ولكن القرآن يقول لهم إن الأعمال مهما تكن سيئة أو حسنة، فإنها في المرتبة الثانية بعد العقيدة، فالعقيدة هي الأساس الذي يحاسب عليه الإنسان أولا، فإن تحققت فيه صفة الإيمان بالله، فلعله بعد ذلك أن ينتظر ثواب عمله، أما إذا انتفت عنه صفة الإيمان، فلن ينفعه بعد ذلك شيء، ويكون مثله في انتظاره ثواب أعماله، وانتفاعه بها عند الله، مثل المسافر الذي فقد الماء ثم رأى السراب فحسبه ماء، فيظل يطلبه ويسعى إليه حتى يدركه الهلاك دون أن يصل إلى شيء، كذلك هذا الذي ينتظر ثواب عمل كفره، يظل يمني نفسه بهذا الوهم حتى يصطدم بجهنم.

لقد اتصح لنا مما سبق أن القرآن فيما ساقه من مثل كان مجازا عربا استمد عناصر تصويره من البيئة الصحراوية ومن طبيعة الأرض في الجزيرة العربية ولا شك أن الماء بها قليل، والتنقل في هذه الأرض يجعل المسافر فيها متزودا بالماء، وربما نفذ منه، فعاش على الأوهام والخيالات، ينشد الماء فلا يجده ويطلبه فلا يسعفه، وأظن أنه لن يغيب عن بال المسلم قصة السيدة هاجر وكان معها ابنها إسماعيل عليه الصلاة والسلام وكان صغيرا، وهما بجوار البيت العتيق قبل أن يرفع إبراهيم وإسماعيل قواعد البيت، ونفذ منهما الزاد والماء، وعطش إسماعيل فالتمست السيدة هاجر الماء هنا وهناك، ترى على القرب منها ماء فتذهب إليه، وترد النظر مرة أخرى إلى الوراء فلا تجد الماء، فكان هذه هو السراب الذي يحدث في الصحراء وقت أن تشتد حرارة الشمس، وتسقط أشعتها على الرمال فتحدث الإنعكاسات الضوئية، التي ينتج عنها أن تعكس الرمال وهج الشمس في صورة تموج بالضوء، فيحدث السراب فيخيل للرائي من بعيد أنها ماء، فيستحث الخظى للحصول عليه، ولكن لا فائدة، هكذا حدث للسيد هاجر ولكن أكرمها الله وأكرم ابنها بخروج الماء من "زمزم".

وكانت الخطوات ذهابا وجيئة بين الصفا والمروة منسكا من مناسك الحج كما يقرر القرآن: (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم).

ويصور لنا المفكر الإسلامي أبو الأعلى المورودي هذا المثل في هذا القالب الذي ذكره موضحا روعة التعبير القرآني فيقول: فالله تعالى بضربه هذا المثل، يبين لهؤلاء (يقصد الكافرين ومن احتذى حذوهم) أن هذه الأعمال الظاهرة التي يرجون عليها النفع في الآخر ليست في حقيقتها إلا كسراب في الصحراء، فكما أن الظمآن يحسب السراب ماء في الصحراء ويقصده ليشرب منه، كذلك إن هؤلاء الكفار والمنافقين يقطعون مسافة الحياة

الدنيا لينتهوا إلى حياتهم الآخرة لا يعتمدون في ذلك إلا على أعمالهم الكاذبة، ولكن كما أن الظمآن الذي يسرع إلى السراب في الصحراء ليشرب منه ولا يجده شيئا عندما ينتهي إليه، كذلك إن هؤلاء الكفار والمنافقين عندما يدخلون منزل الموت بعد حياتهم الدنيا، لا يجدون فيها عملا من أعمالهم ينقذهم من بطش الله تعالى وعذابه، بل سوف يجدون الله تعالى ليوفيهم حسابهم ويجازيهم على كفرهم ونفاقهم وسيئاتهم التي كانوا يعملونها في حياتهم الدنيا مختلطة ببعض الحسنات الظاهرة.

على أن المودودي يذكر أن هذا المثل للكافرين والمنافقين الذين يأتون بأعمال حسنة على كفرهم ونفاقهم ويقولون بالحياة الآخرة في جملة معتقداتهم ويظنون أن مجرد أعمالهم الظاهرة مع كونهم لا يؤمنون(بقصد الإيمان الكامل) سوف تنقذهم من عذاب الله تعالى يوم القيامة.

فالمثل هنا كان مصورا للأعمال التي في ظاهرها الخير، ولكنها بنيت على الباطل، بخلاف المثل الثاني الذي سنتحدث عنه فيما بعد فقد ثور غواية الكفر وضلال الكافرين.

يعقب د.البيومي على مثل أعمال الكافرين (والذين كفروا أعماله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا) فيقول: تصور لهفة الظمآن الملتاع يلوح له السراب من بعيد فيتخيله ماء يشفي الغلة ويطير ملتهب الجوانح إليه حتى إذا جاءه لم يجده شيئا.. ليته لم يجده شيئا ثم أذن له بالرجوع ثانية إلى حيث يظمأ ويلتاح، ولكنه سيجد الله رقيبا محاسبا يقدم إليه صحيفة أعماله السوداء ليوفيها حسابه، والله سريع الحساب.

هذا المثل للعمل الضائع، وقد أشار إلى أن هذا المثل مثل أعمال الكفار الحسنة ضائعة "القرطبي".

ويقول الحكيم الترمذي: مثل أعمال الكفرة كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء، حتى إذا قدم عليه غدا أكذبه امنيته، وساقه عطشانا إلى النار، وهو قوله تعالى: (فوفاه حسابه) مستعدا لعذابه ويجازيه بعمله.

ولو قارنا تعبير القرآن وتعبير آخر لوجدنا تعبير القرآن في القمة من الروعة.

يقول د. أحمد جمال العمري: (وقوله تعالى: (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء)، ولو قال القرآن: "يحسبه الرائي" لكان جيدا، ولكن لما أراد المبالغة ذكر الظمآن، لأن حاجته إلى الماء أشد، وهو على الماء أحرص).

وهذا الكلام الذي يسوقه لنا د. العمري مقتبس من كلام ابن أبي الإصبع الذي قال:"ولو قيل: يحسبه الرائي ماء" لكان بليغا، وأبلغ من لفظ القرآن لأن الظمآن أشد حرصا عليه، وأكثر تعلق قلبه به، ثم عقب ابن أبي الإصبع على هذا بقوله وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من أحسن التشبيه وأبلغه، فكيف وقد تضمن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة الألفاظ وصحة الدلالة وصدق التمثيل.

ويقول البيضاوي في تشبيه الكافر بالظمآن وهو العطشان: وتخصيصه لتشبيه الكافر به شدة الخيبة عند مسيس الحاجة.

هذا المثل القرآني الذي صور أعمال الكفار التي ظاهرها الخير والنفع ولكنها خلت من الأساس القويم وهو العقيدة. نقل لنا الأمر المعنوي إلى قالب حسي، فأخرجه من الغموض إلى الوضوح، فذهاب أعمال الكفار يوم القيامة ما كانت تفهم إلا بهذه الصورة التي تضمنها هذا المثل: فالأمر المعقول محسوسا والخفي أصبح جليا.

وكما أشرت في مفتتح الحديث عن هذا المثل أنه وإن شاركته أمثال سبقت في الحديث عن مآل أعمال الكفار إلا أن التعبير في كل مثل ينحو ناحية معينة وبصورة

تختلف عن صورة المثل الآخر، ولا أدل على ذلك من تصوير أعمال الكفار في سورة إبراهيم: (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف)، فهذا تعبير يختلف عن المثل الذي نحن بصدد الحديث عنها وهو قوله تعالى:(والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء).

والصورة مختلفة، والمعنى وواحد، وإن كان مبتكرا، لكن الصورتين اختلفتا.

يقول د.عبد الحليم حنفي: ولئن كان المعنيان في هذا المثل (يقصد المثل في سورة إبراهيم) ومثل السراب الواحد، وهو عدم انتفاع أي إنسان بعمل من الأعمال مادام غير مؤمن، إلا أن الأسلوب في المثلين، أوضح، لنا ظاهرتين من ظواهر الصحراء، وهما السراب، والعواصف والرياح.

هذا أسلوب القرآن في تصويره، حتى يقترب المعنى من الذهن، ويستقر في القلب، ولا يجنح إلى الخيال المفرط، وإنما يعبر في قوالب صور مألوفة من البيئة لا يحس الكافر بغرابة، لأنها صور مقنعة.

يوم البعث حق كتطور خلق الإنسان

يقول الله تعالى: (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إل أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) (الحج: ٥).

لقد أراد الله عز وجل أن يقرب للناس صورة البعث وإحياء الموتى يوم القيامة بتوضيح أمرين ظاهرين، ولا يرتاب أحد في جلائهما، فيقول لهم: إذا كنتم في شك من البعث وتظنون أن الموتى لا يعودون إلى عالم الحياة في الدار الآخرة، واعتقدتم أن الموت نهاية الحياة، ولا بعث للموتى من قبورهم بعد موتهم، فعليكم أن تنظروا إلى خلقكم ونشأتكم، من أين خلقتم؟ وكيف تدرجت أطوار خلقكم، حتى وصلتم مرحلة من العمر تختلف من شخص إلى آخر؟ فالذي خلق وأنشأ من العدم، ليس عاجزا عن الإعادة، خلقتم من التراب ثم من النطفة ثم من العلقة، ثم من المضغة المخلقة وغير المخلقة، ثم خرج من أراد الله إلى الحياة إلى عالمها خرج طفلا، ثم صبيا، ثم رجلا، ثم شيخا، ثم كهلا، وليس من الحتم أن يمر كل واحد بهذه المراحل، فمنكم من يتوفى، قد يكون في طفولته، أو صباه، أو شبابه، أو مرحلة بعدها، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر، فمن الذي خلق وسوى؟ أليس الذي خلق فسوى، بقادر على أن يحيي الموتى؟

من هنا جاء الجواب مسكتا تأمل أيها الإنسان مراحل حياتك، ثم أحكم بعد هذا؟ وهل تجد ردا إلا أن هذا دليل حاسم قاطع على قدرة الله أن يحيي الموتى، وجاء مثل هذا

الدليل والبرهان في سورة "يس"،فكان الجواب مفحما، وكان الرد ملجما، فهذا الكافر الذي ينكر البعث ويمسك بالعظم البالي وفتته بين يديه قائلا: أترى يا محمد أن الله يحيي هذا بعد ما رم؟ فكان جواب الرسول – صلى الله عليه وسلم– "نعم ويبعثك ويدخلك النار". وتلا قول الله تعالى: (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهى رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون)، والآيتان الأولتان كما يقول ابن أبي الإصبع: إنه من الاحتجاج القطاع للخصم، وإنه من حسن البيان المتصل، وللشيخ الغزالي كلام جميل في هذا الموضوع.

فهذا المنكر للبعث قيل له: لماذا نسيت كيف خلقت؟ وكيف وجدت؟ وتضرب لنا المثل، وتقول: كيف يحيي الله هذه العظام بعد ما رمت؟ فكان الجواب: يحييها الذي أنشأها أول مرة، والإعادة أهون من الخلق والإنشاء.

وهل غاب عن ذهنك أن الله يخلق الشيء وضده؟ هذا الشجر الأخضر الذي جعل الله منه نارا تحرق، فإذا أنتم منه توقدون.

يقول أبو هلال العسكري: "ومن وضوح الدلالة وقرع الحجة قول الله سبحانه: (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهى رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)، فهذه دلالة واضحة على أن الله تعالى قادر على إعادة الخلق، مستغنية بنفسها عن الزيادة فيها لأن الإعادة ليست بأصعب في القول من الابتداء، ثم قال: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون) فزادها شرحا وقوة،

لأن من يخرج النار من أجزاء الماء، وهما ضدان، ليس بمنكر عليه أن يعيد ما أفناه ثم قال تعالى: (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم)، فقواها أيضا، وزاد في شرحها، وبلغ بها غاية الإيضاح والتوكيد، لأن إعادة الخلق ليست بأصعب في العقول من خلق السموات والأرض ابتداء.

وتفسير أبي هلال العسكري لهذه الآيات موضع تقدير، فالرجل من علماء البلاغة، ومن النقاد، وتفسيره هذا يعد من روائع التفسير البياني، كما قال ذلك عنه د.محمد رجب البيومي- الأستاذ بجامعة الأزهر- فقد عرض في كتابه "خطوات التفسير البياني" تفسير أبي هلال العسكري، وقدم له بقوله: ومن روائع التفسير البياني لأبي هلال العسكري، ثم ذكر ما قاله أبو هلال، وهذا المعنى نفسه أشار إليه د. أحمد بدوي، فقد قدم لهذه الآيات بقوله: ويمثل النقاد للحجة البالغة بقوله تعالى: (وضرب لنا مثلا ..) الآيات إلى قوله تعالى: (وهو الخلاق العليم) ثم ذكر كلام أبي هلال العسكري.

والقرآن الكريم لجأ إلى الإستدلال على إمكان البعث بأدلة عديدة، وضروب مختلفة، ونظرة إلى الآيات التي معنا تعطينا ثلاثة ضروب، حدثنا عنها د. محمد أحمد يوسف القاسم فقال: أولها، قياس الإعادة على البدء قال تعالى: (وضرب لنا مثلا) الآيات إلى قوله تعالى: (وهو بكل خلق عليم)، وثانيها قياس الإعادة على إيجاد النار من الشجر الأخضر: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا..)، وثالثها، قياس قدرته على الإعادة على قدرته على خلق السموات والأرض بطريق الأولى: (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس).

ثم ذكر أمرا رابع يتعلق بالدليل السابق على البعث، وهو إحياء الأرض بالنبات، والذي أشار إليه بقوله تعالى في آية المثل: (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء

اهتزت وربت)، فقال قياس قدرته على الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها: (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت).

والقرآن الكريم في المثل الذي قرب به صورة البعث، وأنه ليس بمستبعد على الله أورد دليلا آخر، فقد لفت نظر الإنسان أولا إلى خلقه، ثم طلب منه مرة أخرى أن ينظر إلى النبات الذي يشاهده ويراه فيقول تعالى: (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج).

وقد كانت آيات سورة يس مدللة على البعث بالخلق وخلق الشيء وضده في شيء واحد، فالشجر الأخضر يخلق من نارا، والنار يضادها ما فيه بلل أو رطوبة ثم يخلق السموات والأرض.

وآيات المثل هنا تحدثت عن خلق الإنسان، وعن حياة الأرض بالنبات، وهذا من الدليل على قدرة الله على الإحياء والإعادة، وجاء هذا التعبير عن الأرض في سورة يس: (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون)، فالأرض كانت ميتة وأحياها الله بالنبات، كذلك ورد هذا التعبير هنا في هذا المثل، وفي آية أخرى من سورة فصلت، وجاء بلفظ يدل على التشخيص، فالأرض الجامدة كيف اهتزت وربت، وكيف خشعت؟ إن التعبير القرآني في هذا المثل وفي آية سورة "فصلت"، صور الأرض كأنها كالإنسان في تأثرها، فتهتز وتربو، أو تذل وتخشع، فهذا التصوير القرآني الذي جعل من الجامد حيا، بل جعله معبرا، كما تعرب قسمات الوجه عن شعور الإنسان. هو لون من ألوان التخييل.

وهذا المثل التقريبي الذي يضعه القرآن أمام الناس، ليعرفوا أن البعث حق، وأن إحياء الموتى حقيقة لا ريب فيها، فهذه الأرض الميتة من الذي أخرج نباتها؟ ومن الذي أحياها

بهذا الزرع؟ إنه الله تعالى، فإذا كانت النفوس ترى وتشاهد مراحل الزرع، وكيف أحيا الله به الأرض أيقنت أن البعث حق لا مرية فيه، من هنا كانن المثل الذي وضعه القرآن أمامنا، مقربا للأمر الذي تستبعده العقول والأفهام، مصورا له بصورة مشاهدة حسية ماثلة أمام العيون مما جعله أمر تقبله العقول، وتقر به النفوس، فلا مجال لريب فضلا عن إنكار.

فهرس